LA CONVERSACION DE

CARLOS REYLES

GERVASIO GUILLOT MUÑOZ



ARCA / ensayo y testimonio

LA
CONVERSACION DE
CARLOS REYLES

GERVASIO
GUILLOT
MUÑOZ

LA CONVERSACION DE CARLOS REYLES

Prólogo de José Pedro Díaz

COLECCION:
ENSAYO Y
TESTIMONIO

ARCA/Montevideo

Arquímedes 1187, Montevideo
Queda hecho el depósito que marca la ley.
Printed in Uruguay. Impreso en el Uruguay.

PROLOGO

Este libro, que constituye uno de los más jugosos y precisos documentos que poseemos sobre Carlos Reyles, es también, de manera indirecta y sobria, uno de los más exactos testimonios que nos quedan sobre la personalidad de su autor.

Cuando lo leímos por primera vez, hace ya algunos años, atendíamos sólo a la figura de Carlos Reyles que allí quedaba en pie; el autor, Gervasio Guillot Muñoz, era nuestro amigo, reconocíamos simplemente su presencia en el tono de su texto, que nos era familiar, pero no fijábamos nuestra atención en ello. Ahora, cuando sólo nos queda el libro y lo releemos a mayor distancia, el cuadro que nos ofrece se nos hace mucho más rico, porque esa figura de Reyles que nos evoca aparece, por lo pronto, acompañada, y además rodeada por el cálido aire de época que el autor fijó de manera lúcida y eficaz.

Son dos, ahora, las figuras que se hacen intensamente presentes para el lector: la del mismo Carlos Reyles, enérgico, seguro, ágil y combativo, al que oímos hablar mientras anda nervioso por una habitación un poco fantasmal en la que además de su silueta sólo se vislumbran a veces, en la penumbra, los lomos de algunos libros en ediciones de Gallimard o de la Revista de Occidente; mientras anda hace restallar afirmaciones rotundas y paradógicas, aventurándose hasta el borde, y a veces más allá, del caprichoso atre-

vimiento intelectual; pensando y hablando como quien hace esgrima y decide su golpe por un movimiento de su decisión o por una demora de su adversario antes que por una necesidad de la razón, y habitando todavía en parte un ilusorio reino de pionero rural, de gran señor de campos y de haciendas que sólo conserva en sus recuerdos, como conserva el esplendor dorado de algunas brillantes temporadas de Niza, Andalucía o París. Pero frente a él, y un poco de lado, atenta, vigilante, exacta, está, como en sordina, la presencia de Gervasio Guillot Muñoz. No se describe, no subraya su propia presencia por ningún gesto ostensible, pero aun en su silencio se define de modo contrastante, como la sombra del fotógrafo que cae en medio de las figuras que quiere fijar. Esta imagen no sólo está presente como lo está siempre la del autor de un libro, implícita, sino que vive, además, como protagonista de ese mismo libro, como activo testigo, digamos mejor que como discreto deuteragonista que intervino en esas escenas que evoca y que su nítida memoria —ayudada sin duda por el hábito de anotar con oportunidad las frases escuchadas y las reflexiones que le motivaron—, guardó con precisión para nosotros.

Su modalidad personal y sus virtudes intelectuales se hacen aquí evidentes: son su escrupuloso deseo de precisión, su voluntad de deslindar y precisar ideas y valores y de reconocer su genealogía, su claridad para situarse adecuadamente en el campo de la historia de las ideas sin descuidar la importancia de sus condicionantes generales; pero, también, su gozoso reconocimiento de los valores de lo individual y de su deleite por reconocer y comunicar el exacto matiz de un aspecto de una personalidad o de un detalle dentro de un cuadro de color local.

Esa figura lateral y acaso un poco borrosa del cuadro —que no por borrosa es menos evidente— es la que está ofreciendo las pautas para medir la riqueza, la gallardía, la exactitud o el desafuero de los gestos del protagonista: por eso no es sólo un retrato de Reyles lo que aquí se ofrece, es también un juicio, un juicio hecho con admiración y con humana simpatía, pero con la severidad, con la lucidez intelectual y la devoción por la razón de alguien en quien se advierte una formación cultural que viene en la línea de Descartes y de los Enciclopedistas.

Pero además, este pequeño libro es también un fino testimonio de época. Los libros que se citan y las ideas que se discuten están situados en el ámbito de cultura europea, predominantemente francesa, que constituyó el gran aporte nutricio de esos años. Durante la década del 20 Gervasio Guillot Muñoz había publicado sus primeros libros: *Lautréamont et Laforgue,* escrito en francés, en colaboración con su hermano Álvaro, en 1925, y el libro de poemas *Misaine sur l'estuaire* (1926). Sus trabajos literarios aparecían en la revista que fundara con su hermano y con Alberto Lasplaces en 1925, *La Cruz del Sur* y que constituyó, con *La Pluma,* uno de los dos núcleos culturales más importantes de la generación del centenario. Por su parte, el propio Reyles había vivido largas temporadas en París y le era familiar la cultura francesa. Todo ello proporciona el contexto cultural natural de estas "conversaciones". En ellas se pone en evidencia un gusto estético muy afinado, que no impide una lúcida preocupación por la hora histórica que se vivía; aunque quienes conversan tienen a menudo posiciones muy diferentes ante los hechos, ambos están unidos por el deseo de comprenderlos plenamente. El autor señala,

al principio de su trabajo, que conoció a Reyles en 1929 y lo trató hasta 1933. Son los años de la crisis, y las convesaciones giran a menudo en torno de los grandes temas del momento: la vida de los partidos políticos en el Uruguay, las figuras de Mussolini o de Primo de Rivera, el porvenir de la "era industrial"... Lo que el autor calló es la razón por la que dejó de tratar a Reyles en 1933: en aquella fecha, y con motivo del golpe de estado de Terra, Gervasio Guillot Muñoz vivió desterrado en Buenos Aires y no retornó a Montevideo hasta 1942. Durante ese lapso hizo un viaje a Europa como delegado de los comités de ayuda a los refugiados españoles en Francia y retornó cuando la guerra ya había estallado, en el último barco que partió de Le Havre con destino al Río de la Plata. Entre tanto, en 1938, Reyles había muerto.

Ese viaje cerró un ciclo de su vida y abrió otro. A su vuelta fue profesor de Historia y de Literatura y luego Catedrático de Literatura Francesa en la Facultad de Humanidades y Ciencias. Frutos de este período son sus estudios sobre Proust y este mismo trabajo sobre Reyles que hoy damos en su segunda edición. Trabajaba también —y el material que dejó al morir, en 1956, debe ser aún ordenado y revisado— en un libro que recogería su testimonio de los diferentes cenáculos que había conocido.

José Pedro Díaz

Conocí a Carlos Reyles a fines de diciembre de 1929, en Montevideo, y lo frecuenté hasta comienzos de 1933. Lo oí conversar muchas veces (casi siempre exponer, algunas veces dialogar y discutir).

El presente trabajo se propone ser un testimonio. En él me he esforzado por llegar a la mayor aproximación posible de esa conversación; he recogido las ideas y palabras del escritor a veces textualmente, otras en forma sintética, pero sin vulnerar un ápice la fidelidad.

Espero que este trabajo contribuya a hacer conocer mejor a Reyles, ya que lo presenta en su aspecto cotidiano, en su ideología al desnudo, acaso en sus intenciones y proyectos y aun en su pensamiento inédito.

En un primer encuentro es poco probable que Reyles se revele como maestro en el arte de la conversación. Su palabra parece opaca, algo vacilante, inexpresiva y hasta propensa a la trivialidad. Pero si el tema le interesa (la pintura impresionista, o la esgrima, o la poesía gauchesca), y más aún si lo apasiona (la corrida de toros, o la discusión estética sobre la novela, o el conceptismo de Gracián, o la copla andaluza), Reyles se muestra de inmediato como el diserto más agudo y perfilado que se pueda encontrar .

Él es capaz, entonces, de administrar bien la poca voz de que dispone, y sabe modelar el tema, extenderlo con discreción, ubicar sutilmente sus ideas (si se trata de una expo-

sición teórica), darles brillo y "largo alcance"; arquearlas con flexibilidad y una elegancia un poco altanera (muy de Reyles) y terminarlas en un estilo cortante, casi aforístico.

Pero, sobre todo, tiene el don narrativo, el colorido y la riqueza verbal, el matizado en la fonación y en la frase, el brío para subrayar la intensidad de una escena (la caída de un picador contra un burladero de la plaza o la copla de un "cantaor" sonámbulo en la calle de las Sierpes); sabe comunicar, en *sottovoce*, la desventura de un ser humano acosado y ultrajado (una gitana en el suelo cerca de la mezquita de Córdoba); poner el acento donde el relato culmina (una riña con arma blanca al borde de una cantera abandonada). Posee la rapidez de captación del rasgo que va a dar toda la intensidad a un personaje (el matrero que toma agua de una cañada antes de desaparecer en la Sierra de Tambores).

Tiene, además, una sabiduría para hacer pausas y recurrir al gesto, a la extraordinaria expresividad de sus manos (cuando analiza la dinámica del toro, su embestida, su corpulencia, su celeridad). Variando su gesto, como si con sus dedos pudiera percibir y detener los imponderables, se deleita en glosar un retruécano quevediano o una frase de *El Discreto* o *Le Cantique des Colonnes*, de Valéry.

Reyles es un conversador de pequeño círculo, sin ninguna condición para descollar en una vasta asamblea.

En la conversación, cuando el auditorio es propicio, expone ensayos que son revisión de premisas deontológicas (tema muy de su gusto), esbozos de cuentos, glosas sobre estética y expresión plástica, esquemas de diálogos filosóficos, donde estudia la pugna de las ideologías de principios de siglo.

Los rasgos cardinales del pensamiento y del estilo de Reyles aparecen a menudo con una claridad más irradiante

y hasta (si tiene que atacar la hipocresía, por ejemplo) con una dignidad más luminosa que en sus propios escritos. Había momentos en que el espíritu de Reyles parecía vivir en continuo devenir, en una ardua aventura de comprobaciones conceptuales, en una búsqueda ardiente de soluciones concretas sobre la base de la sinceridad para consigo mismo y la autenticidad, en una inquietud enaltecedora (cuando fustiga la farsa de los apóstoles venales y de los espiritualistas impostores).

Toda esa discusión y revisión de conceptos, toda esa abundancia narrativa, daban al auditorio la idea de que Reyles mantenía intacto o acaso más pujante su poder de creación.

Su desvelo por desintegrar los ingredientes de la moral basada en el renunciamiento a los deleites del mundo; su desprecio por una forma de la contemplación que oculta una cobardía; sus esparcimientos meditativos que lo llevan a maldecir al puritanismo y al ascetismo; su manera de ensanchar los horizontes de cada conocimiento firme (por ejemplo, la dialéctica de Heráclito o la cultura mudéjar) y de ordenar los datos de los problemas que estudia y plantea con tanta vehemencia como originalidad (le interesa mucho el tema de la epistemología), todo ello parece ser manifestaciones de un espíritu erguido y de una inteligencia alerta como un puesto de observación.

Desde una altura estratégica que le permite abarcar holgadamente las sinuosas postrimerías del siglo XIX y el comienzo del XX, sondea la lejanía del espacio, de donde (en medio de un fárrago de construcciones heteróclitas) emergía la cosmópolis expresada en la Exposición Universal de París en 1900; escruta la vida de las ciudades, con su dinámica, sus emporios y su densidad. Él tiene una sensibilidad muy aguda y ramificada que le permite percibir

los cambios en los climas culturales de Europa (señala con acierto la trayectoria que se extiende desde la novela naturalista hasta Wilde y Jules Romains, o la curva de la filosofía desde Bergson hasta Benedetto Croce y Keyserling) y vibrar con las obras que le aportan alguna confirmación de su vitalismo hedonístico. Posee una antena flexible que le permite captar lo deleitoso que hay en una idea, en una conjetura, en una actitud frente a la vida (siempre en el plano de lo cirenaico). Pero él busca la acción y no admite que el reverenciar la potestad del placer disminuya las virtudes actuantes ni sea incompatible con la apetencia de señorío o con la nietzschiana voluntad de poder. Reyles aguza su atención para acechar los cambios que ofrece el desenvolvimiento de los hechos tanto del mundo físico como del mundo moral, pero casi siempre los interpreta de acuerdo a la mitología de Mammón que él ha reinventado para su uso personal o como último argumento en sus eventuales polémicas ideológicas.

La agudeza de su inteligencia se aplica a investigar las causas de ciertos espejismos ontológicos, de los supuestos más antojadizos y a desglosar los "psiqueos" simples de los heteróclitos. Pero casi siempre su punto de partida en esa investigación, está falseado por su esquema de acción, voluntad y hedonismo, por el uso y el abuso de una prefiguración mítica y utópica (en el fondo muy burda) del oro. Cuando habla del oro lo hace como un escolástico y un fijista que cree llegar a lo concreto, y en verdad no puede salir de lo abstracto; que supone ser realista y queda en el plano mágico: el orden establecido por Mammón, panacea y cuento de hadas, sin discriminar las circunstancias que provocan los conflictos entre capital y trabajo.

Reyles expone oralmente las ideas del tomo III de sus *Diálogos Olímpicos* ("Pallas y Afrodita"), en el que traba-

ja metódicamente desde hace tiempo. En esa exposición hablada, Reyles muestra un pensamiento más ágil y más perfilado que en los tomos anteriores de la misma obra. Sus análisis parecen más hondos y más ceñidos, su dialéctica más fina (más cerca del *río* de Heráclito y de las fuentes hegelianas), sus conclusiones más ecuménicas, sus postulados más generosos, más a tono con la tolerancia, con la libre discusión y con el afán de mejoramiento de la condición humana. Las ideas se funden unas en otras (hay aquí lejanas reminiscencias de Fouillée y de Guyau) creando síntesis muy claras acerca de cómo el arte es inseparable de las otras formas de la actividad del hombre, así como de las instituciones y de los más decisivos fenómenos sociales. Y en esa euritmia de ideas bien entrelazadas unas con otras entre las que brilla alguna paradoja (por ejemplo, el juego situado entre el hedonismo y la energética) se destaca, al terminar el tema, algún apotegma ágil que se mueve en torno a un eje de pensamiento vertical acerca de la dignidad del hombre: de modo categórico Reyles condena las actitudes claudicantes y las acrobacias oportunistas, las andanzas palaciegas y obsecuentes de algunos caudillos de club político de barrio, las promesas demagógicas de ciertos legisladores a su electorado en época de propaganda comicial. A menudo le he oído decir: "Si es vituperable la explotación del hombre por el hombre, no lo es menos la explotación del votante por el político". Habla a veces con tono desdeñoso de los políticos, sin discriminación de ninguna índole, repudiándolos globalmente y sin ambages, cuando advierte que "los problemas de la cultura no conmueven a los señores legisladores". Su apoliticismo es circunstancial y responde a algún arranque malhumorado; y cuando lo expone con alguna vehemencia su lenguaje toma un tinte vagamente anarquista y echa mano a argumentos

que se acercan a ciertas formas de pragmatismo. (Por otra parte, no olvidemos que Reyles había militado en política en el Partido Colorado, siendo uno de los líderes del club "Vida Nueva").

Cuando habla del III tomo de sus *Diálogos Olímpicos,* la contradicción se insinúa entre sus ideas de antes y las de ahora, todas las veces que quiere presentar otros matices ideológicos que él considera "ampliación y precisión" de sus obras anteriores; todas las veces que se esfuerza en exponer lo que él mismo considera un idealismo entrañablemente fundido a un realismo sin miedo y sin perífrasis, y al que parece atribuir no sé qué extraña grandeza, sin advertir la irremediable utopía y lo regresivo que encierra su exposición. Cuando trata de demostrar que no hay contradicción entre la ideología de *La Muerte del Cisne* y la de los *Diálogos Olímpicos,* retuerce los argumentos y juega sutilmente con argucias.

Cuando se refiere a los *Diálogos Olímpicos* le hacemos broma, por lo que puede haber de presuntuoso en el título, y le decimos que, mejor que un coloquio entre Apolo y Dionisos o Cristo y Mammón, eso suena a un simple "chamuyo" entre el morocho Andrade y los otros campeones de las Olimpíadas de Colombes y Amsterdam. Reyles apenas se sonríe: la broma no le ha parecido muy grata.

Una tarde habla especialmente de Goya, del Greco, del caracterismo de Manet, del duende de Sevilla (desde el espíritu de San Isidoro hasta el "cante jondo" y la saeta). Todo lo que dice esa tarde aparece sabiamente organizado, con un extraordinario orden interno que ajusta las abstra-

cciones (por ejemplo, la línea arquitectónica de la Giralda como una categoría aristotélica) o coordina el vaivén de lo abstracto a lo concreto (la expresión pictórica de Goya, el duende goyesco, y la corte de Carlos IV), y aclara una simbología de entronque mitológico (los semblantes del Greco y los de Zurbarán, la noche toledana y las "carceleras" entonadas junto al Tajo, las truhanerías de *El Buscón* y las hogueras encendidas por el Santo Oficio).

Como esos temas los ha pensado mucho tiempo y los ha vivido en un plano afectivo y, también, los ha expuesto oralmente innumerables veces, ocurre que les ha dado una estructura conceptual prolija, lo que no quita que, al referirse a ellos, su conversación conserve intacta la fluidez del lenguaje hablado, no sé qué holgura y agilidad, un tono directo que lo hace más comunicante y hasta le da cierto sabor a improvisación, subrayado por la fonación, las pausas, la expresión de las cejas y de las manos. Las imágenes rápidas que no se sabe si vuelan de sus palabras o de sus dedos, dan relieve a esta conversación que poco después cambia de tema y llega a una densidad difícil, al comentar la filosofía de Hume, al analizar si su fenomenismo es absoluto o relativo, al discriminar lo que ella contiene del empirismo de Locke y del idealismo de Berkeley en la concepción del principio de causalidad y en la idea del yo como "colección de estados de conciencia".

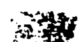
Luego, reanudando el tema de sus escritos inéditos, habla de dos obras que está escribiendo en ese momento: su relato autobiográfico *Cogito ergo sum* (que, a pesar del título, no parece tener ninguna sustancia cartesiana), y su novela *El Gaucho Florido*.

Lo que nos anticipa oralmente de ambas obras nos hace suponer que las mismas estarán plasmadas con honda experiencia humana. Algunos episodios de *El Gaucho Florido*

son, en el relato hablado, de un punzante brío trágico. Reyles se esfuerza por mostrar que conoce cabalmente al gaucho; alude desdeñosamente a la "disparatada concepción unamunesca del *gaucho malo*" y fulmina la frivolidad del "costumbrismo" de los aficionados al tema de nuestro campo que sólo han visto "una yegüita de chacra que va a buscar agua a la cachimba", sin haberse abismado en la sustancia cimarrona.

Cuando habla de su *Gaucho Florido* se jacta de probar que, a pesar de sus viajes a Europa, y de sus ausencias prolongadas en tierras lejanas, jamás se disvinculó espiritualmente de su patria.

En las conversaciones sobre sus escritos inéditos parecía que Reyles se proponía dar a esas dos obras cierto relampagueo de estilo y de superficie, un dinamismo parcialmente mesurado, como garantía y condición de vivacidad en el relato, y un "espíritu de construcción", rasgos todos ellos que pudieran acercarlos a la concepción y modalidad de algunas corrientes de nuestro siglo. Reyles se proponía animar a estas dos obras con fuerza moza, savia del "profundo hoy" (la expresión es tomada de Blaise Cendrars), energía ética e impulso pensante.



Reyles nos visita con asiduidad. Viene siempre en taxi, acompañado por su secretario Antonio Varela. Un día llegó a casa a las diez de la mañana y se retiró a las 3 de la madrugada del día siguiente. En esa visita (como siempre, él tuvo la palabra), habló de la tradición cimarrona, de lo que era el curtido gauchaje del 90, de la manera de entender al bagual y adivinarle las bellaqueadas, del mito

frondoso del centauro y de su proyección poética y humana. Todo esmaltado con sus recuerdos de las estancias que poseyó: *El Charrúa, Lobería, Venado Tuerto, El Paraíso,* vinculado a la vida agreste en la campaña uruguaya, la pampa santafecina, las praderas de Córdoba, la provincia de Buenos Aires. Habló también de asuntos de ganadería, de las innovaciones técnicas que realizó en sus cabañas; de ahí al turf, a referir con orgullo cómo se lucían sus *pur sang* en los hipódromos de Palermo y de Maroñas. Cuando desparramaba sus recuerdos de campo, asomaba la nostalgia del estanciero que fue, y aparecían los rasgos del señor feudal impenitente y endurecido que se siente fuerte contra el Estado, pronto para maldecir su poder coercitivo (toda vez que siente sus efectos en carne propia, es decir, en sus latifundios), dispuesto a enfrentar cualquier autoridad que le pueda hacer sombra.

Esa modalidad de cuño feudal se pone en evidencia cuando habla de su acción sobre el rumbo de la Federación Rural, de sus pláticas con Irureta Goyena, de los proyectos que exponía a los acaudalados hacendados que, además de poseeer grandes latifundios, ejercían influjo decisivo sobre algunos sectores del Senado. Él hubiera deseado transferir el poder de los partidos políticos a la Federación Rural y proclamar la disolución de aquéllos. El feudal que hay en Reyles es indisimulable. Acaso por eso no comprende el contenido histórico y social de *Fuenteovejuna,* ni de *Peribáñez,* ni de *El Mejor Alcalde el Rey,* ni de *El Comendador de Ocaña,* los dramas que presentan el choque entre los nobles opresores y los plebleyos oprimidos en el ocaso de la Edad Media. Y si habla de Lope de Vega, sólo lo elogia como poeta lírico y como fundador del teatro español, como "monstruo de la naturaleza".

Encuentra palabras cáusticas para fustigar las rutinas

del procedimiento judicial, la morosidad del trámite, las trapisondas del picapleitos, la duplicidad de los albaceas, las argucias del leguleyo que se eleva hasta la cúspide de la judicatura, las insuficiencias e imprevisiones del código, con sus inoperantes artículos y sus vericuetos de incisos.

Toda esa crítica fácil iba a desembocar en una crítica más radical a la estructura del Estado. Como feudal es furiosamente anti estatista. Se burla del "Estado sastre", el "Estado zapatero", el "Estado almacenero" y echa mano a argumentos caducos y deleznables para poner de modelo una forma de "Política de señorío". Considera al *Estado Juez y Gendarme* como una estructura inmovilizada en el siglo XIX, que escapa a la evolución histórica. No comprendía lo que hay de progresista en los fisiócratas del siglo XVIII, no advertía claramente la actitud de los mismos frente a la economía del Estado feudal-absolutista, en el ocaso del Antiguo Régimen. Además, para juzgar la Revolución Francesa se guía por las ideas de Taine y hasta de Jacques Bainville. No disimula su aversión hacia los Jacobinos y tiene, acerca de la jornada del 10 de agosto del 92, en la que se derrumbó la monarquía, las ideas más descabelladas y folletinescas (ha leído varias memorias de los Emigrados, a las que da crédito, ha tenido en cuenta escritos calumniosos confeccionados con detritus de los libelos dictados por "les hommes de Pitt et de Cobourg", y no conoce las irrefutables aportaciones de Mathiez).

Habla de marxismo incidentalmente. Sus lecturas en esta materia se reducen probablemente a *Socialismo Utópico y Socialismo Científico*, de Engels, y a un compendio (hecho por Gabriel Deville) del *Capital*, de Marx, en un tomo. Sus ideas sobre la plusvalía son confusas pues las superpone a ideas de Proudhon, de Georges Sorel y de los saint-simonianos.

Cuando se refería a la vida y gestión de los partidos políticos en el Uruguay, en momentos en que se realizaba el Centenario, se burlaba de la política cuyo programa se orienta hacia la nacionalización de los servicios públicos (ahí volvía a mofarse del "Estado sastre, zapatero y almacenero"). "Esos gerifaltes de la política ¡qué poco entienden de la cosa pública!", exclamaba con énfasis. Sin embargo, un buen día reconoció que la Ancap era "una importante institución" y rectificó sus juicios simplistas contra la política que tiende a extender el dominio industrial del Estado. Y hasta llegó a considerar "prudente y *sage*" la división del Ejecutivo en Presidencia y Consejo Nacional de Administración, admitiendo que "dado los antecedentes de guerras civiles, el Ejecutivo Unipersonal podría ser peligroso para la tranquilidad pública". Por ahí tomó una actitud respetuosa respecto de la Constitución de 1917.

Pero, pese a estas rectificaciones en sus juicios sobre política, su raíz feudal era irreductible y reaparecía cuando la discusión lo apasionaba y cuando el recuerdo del estanciero que fue, le despertaba sus viejos rencores y le presentaba el cuadro de sus ambiciones frustradas.

El egotismo de Reyles tenía un fundamento ideológico en sus actitudes de señor feudal criollo, y un fundamento estético (no sé si fundamento o estimulante) en su dandysmo cosmopolita que lo llevaba a un ensueño de principalía y de potestad refinada, a una arrogancia de aristía, y por ahí a una especie de subida áspera, impulsada por un vitalismo jactancioso que yo llamaría ascensión armada hacia el *übermensch*.

Su dandysmo cosmopolita abarca desde su indumentaria sobria (no desentona su legendario bastón de junco con puño de oro, sobre el que le hacíamos broma, unas veces lo equiparábamos al cetro de un cacique, otras, lo suponía-

mos un pascaliano *roseau pensant* coronado por el sol de Luis XIV), hasta sus conversaciones en el Jockey Club de Buenos Aires, su deambulatorio por Andalucía, su lenguaje con expresiones gitanas captadas acaso en el puente de Triana, su decir garboso en el que relucían metáforas majas, mezcladas con refranes criollos (variaciones de los de *Martín Fierro*), algunas frases italianas de corte d'annunziano o recogidas en romanzas de Ópera, y sobre todo, muchas palabras francesas que arrancaban de la Exposición Universal de 1900 y habían circulado profusamente por los círculos allegados al *Mercure de France* de aquellos tiempos; palabras y giros tomados en el teatro del bulevar o en los cafés nocturnos del *Quartier Latin* y que databan de la época simbolista y del fin del naturalismo. Dice, por ejemplo, *crânerie, nuance quintessenciée, charme velouté, sanglots de violon, incantation trouble, mirage de nos pensées, caresse endormante, séduction infernale*... y también vocablos de argot (un argot añejo o caído en desuso, oriundo del "Chat-Noir" o del Montmartre de Toulouse-Lautrec).

Galicismo de pensamiento —no sólo de lenguaje— para hablar de las mujeres, de la mesura clásica, de los límites de la *sagesse,* de las razones superiores del hedonismo (un hedonismo decantado que sabe "effeuiller paresseusement la fantaisie"). Galicismo en el que hay referencias a la estética y a la modalidad fin de siglo, a Remy de Gourmont, a los salones literarios frecuentados por Barrès, al Jérôme Coignard de Anatole France, a los versos de Henri de Régnier, a los muelles del Sena y a las estampas de Epinal que exponen los *bouquinistes* cerca de la Cité.

El léxico de la conversación de Reyles es rico. Su español se nutre de palabras populares y cultas, tomadas en la Puerta del Sol de Madrid o en el Refranero clásico.

Usa vocablos del caló madrileño y andaluz, a veces expresiones obsoletas y algún arcaísmo, lo que da sabor, variedad y elasticidad expresiva a su hablar.

Esta tarde Reyles llegó al Tupí viejo, como de costumbre. "Pequeño de estatura, pálido y magro, liviano y musculoso, Carlos Reyles tiene cierto parecido exterior con Amado Nervo y con aquel gonfalonero florentino del siglo XIV, Niccolo Da Uzzano, que inmortalizó Donatello, después de la guerra de los Médicis, en un busto policromado, íntegro de vida interior. El rostro enjuto, el ademán displicente, la mirada tajante como hoja toledana, la osatura y rasgos de busto romano, la elevación castellana de la ceja derecha, los labios apenas hilvanados, su empaque de ave solitaria, tal como lo estampó Zuloaga". (Álvaro Guillot Muñoz, *La Cruz del Sur).*

Su anecdotario es copioso, ya sea de la vida y milagros de los toreros; de la época de la revista *Mundial* y su cenáculo en París; de los salones literarios anteriores a 1914; de la vida en Arcachon o en Niza. Las anécdotas que tienen más éxito son: las primeras veces (era entonces un adolescente) que entró al redondel y se enfrentó con el toro, su aprendizaje antes de bajar a la arena, y sobre todo, la descripción del miedo físico que llega hasta la náusea, cierta tarde en que la fiera lo puso en aprietos, sin dejarlo acercarse a la barrera; el emocionante duelo a espada entre Ángel Falco y Gómez Carillo, en Buenos Aires, en el que Reyles actuó como director del lance; los sucesos políticos del 75 (motín de Latorre) que él presenció siendo niño, desde la Plaza Matriz, acompañado por su padre;

el incidente entre Reyles y Baltasar Brum en una ciudad del interior (años más tarde se encontraron los dos adversarios en París, se reconciliaron y llegaron a ser amigos unidos por hondo afecto y alta estima); el incidente en una estación ferroviaria: revoltijo de tiros, a oscuras, en la sala de espera, y un negro capanga que apareció muerto al día siguiente en un chiquero detrás de la estación; la historia del gaucho que, mortalmente herido, daba de comer a las gallinas pedacitos de grasa y de tegumento de su propio hígado, abierto de una feroz cuchillada; la aventura de un tropero curtido, que llevaba una carona grabada, trabajada con arte, y empuñaba un facón caronero que parecía destinado a clavarse en las entrañas de la noche; la tertulia del salón de Mme. Bultot, frecuentado por Henri de Régnier y otros escritores del *Mercure,* a la que Reyles asiste conjuntamente con Enrique Larreta, y en la que, por un lapsus del autor de *El Embrujo de Sevilla* la dueña de casa hubo de sentirse ofendida (Larreta advirtió a Reyles: "Pero compañero, Ud. se ha pasado la noche *perreando* a esta señora. ¡Ud. le ha dicho, todas las veces que le ha dirigido la palabra, *Madame Bulldog!*"). También tiene mucho éxito cuando se refiere a los personajes de sus novelas, a cómo los plasmó y modeló: el hacendado Gustavo Rivero, protagonista de *Beba;* Julio Guzmán, personaje del *Extraño;* Rapiña, de la tercera *Academia;* Mamagela y Tocles, de *El Terruño;* Primitivo, el caudillo Pantaleón, Guzmán y Cacio, de *La Raza de Caín;* Paco Quiñones, la Pura, el pintor Cuenca, el gitano Pitoche, de *El Embrujo de Sevilla*... A Florido lo conoció de carne y hueso como peón de una de sus estancias y lo llevó a su novela tal como era. En cuanto a la Pura, es un personaje plasmado con substancias real e imaginaria: tiene un comienzo de imágenes captadas en la noche sevillana que lue-

go se refractan en el curso de la ficción y se tornan una sola figura hermética cuando el subconsciente las lleva a una acción imprevista, a un movimiento de retorno sobre sí hasta sacudir el trasplano del alma.

"Yo vivo mis ideas", gusta decir Reyles (pensando acaso en Rodó, que no salió de su biblioteca cuando escribió *Ariel* y *Motivos de Proteo*). Y añade: "Las vivo pasionalmente, aunque eso moleste a ciertos ideólogos de invernáculo y a algún pobre diablo eunuco y libresco. Si yo hablo de las ciudades es porque he estado en ellas y las he respirado; si hablo de arte es porque he visto los cuadros y las estatutas directamente, sin intermediario fotográfico infiel y deformante, sin las insoportables tricromías, y sobre todo, sin dejarme guiar por los críticos pontífices. Y cuando yo digo que los museos son panteones de las civilizaciones fenecidas, lo digo con conocimiento de causa".

"Lo pintoresco ha sido un abuso y una plaga de los románticos. Lo pintoresco a cualquier precio ha llevado a muchos escritores y costumbristas a ver una España de pandereta. En *El Embrujo* yo he querido situarme bien lejos de esa calamidad".

Cierta mañana, en una oficina dependiente del Consejo de Enseñanza Primaria y Normal, Reyles se encontró con una maestra a quien había conocido la víspera. La maestra se puso a objetar las ideas de *La Muerte del Cisne* y el contenido de *El Terruño*. Es indudable que el tono

de las objeciones era de gran suficiencia y altisonante y que los argumentos que esgrimía la maestra eran un tanto mecánicos y simplistas diluídos en citaciones de educadores de todos los tiempos, como si quisiera exponer la historia de la pedagogía. Reyles la miraba de soslayo entre desdeñoso y burlón, jugando displicentemente con su bastón y sus guantes hasta que le dijo de modo cortante: "Señorita educacionista, en mis *Diálogos Olímpicos* yo escribí con toda nitidez: Las pedagogas y latiniparlas me apestan. Y ahora agrego: ¿adónde quiere ir Ud. con todas esas frases mal aplicadas de Pestalozzi, Rousseau, Decroly, Dewey, que nada tienen que ver con lo que estamos hablando?". A los pocos días Reyles se encontró nuevamente con la maestra (a quien denominó en lo sucesivo "Antología Pedagógica") en una reunión realizada en la Escuela de Declamación para recibir al novelista de *El Embrujo de Sevilla.* La maestra se acercó a Reyles y le dijo: "A pesar de que Ud. no fue nada gentil conmigo, yo leí en el aula, ante los alumnos más adelantados, una preciosa página de *El Embrujo.* Ya ve Ud. que no soy rencorosa". Reyles, sonriente y afable, le contestó: "Yo sabía que la sapiencia y la generosidad alguna vez se juntan en el alma de una mujer hermosa". La escena terminó sin más o pasó inadvertida. El secretario de Reyles, Antonio Varela, tuvo que alejarse para disimular un ataque de risa. La Directora de la Escuela de Declamación, Sra. Antonelli de Requesens, no presenció este coloquio (algo diferente de los *Diálogos Olímpicos*) pues, mientras, conversaba animadamente con Débora Vitale D'Amico y Carlos Sabat Ercasty.

Una noche, en la redacción de un periódico, un editorialista quiso exponer ante Reyles todo un catecismo de los deberes del periodista como servidor de la moral, de la patria, de las buenas costumbres y de la familia. Dijo

que el escritor debe dar el ejemplo de la virtud publicando obras edificantes y repudiando los temas pecaminosos, el sensualismo de origen pagano y demoníaco. Reyles le contestó: "No me gusta gargarizarme con las palabras huecas y frases campanudas, así que, buenas noches". Y dejando al periodista con su perorata trunca, se retiró de la sala de redacción con paso rápido.

Una tarde, en el Sodre, luego de una transmisión de *Cante Jondo,* Reyles habló, a propósito de la TSH, de la industria del hombre. Comentó el mito de Prometeo (tema del que se ocupa en *Diálogos Olímpicos*), objetó las ideas de Spengler en *El hombre y su técnica,* y dijo: "El hombre apenas salido de la animalidad (supongamos que sea el hombre de Neanderthal o el de Heidelberg) fabrica hachas de piedra, se muestra prevenido y artero, capaz de mañas y artificios sorprendentes; inventa la flecha y sabe vencer al mamuth". Al decir esto, Reyles imagina la lucha del hombre primitivo con el mamuth, la puntería del arquero y el movimiento del proboscidio lanudo y la narra con una fuerza y una intensidad muy superiores a las que pone en la descripción que hace en *Diálogos Olímpicos* de la cacería del enorme paquidermo prehistórico.

Uno de los aspectos del egotismo de Reyles se puso en evidencia en estas reflexiones: "Todo eso que se ha dicho y repetido acerca de la introversión y extraversión aporta muy poco, por lo menos directamente, al problema de las relaciones del yo con el mundo exterior. El hombre no puede salir de la cárcel de sí mismo, pero las proyecciones de su yo son inagotables y fecundas.

Además, esas proyecciones o irradiaciones poderosas se materializan y se hacen tangibles en multitud pasmosa de descubrimientos, construcciones, creaciones y conquistas de la energética telúrica. Se ha dicho que el mundo es prolongación de nosotros mismos, lo cual es muy cierto. Nosotros percibimos el mundo como rebote de nuestro yo".

Le preguntamos, un poco en broma y otro poco en serio: y cuando usted está batiéndose a espada con un buen esgrimista, el choque de los dos aceros, el pecho de su adversario, la tensión del brazo, el aguzamiento del sentido kinestésico, la sangre que brota del primer puntazo, ¿todo eso es creación de su yo? El duelo así tiene poco riesgo y poca gracia, pues su yo lo crea, en tal caso, con una previa seguridad de triunfo para sí, y sin duda, de invulnerabilidad somática.

Reyles nos mira un instante, extiende su brazo y mirándose la mano dice: "Cuando me bato, mi yo está proyectado hacia la punta de mi espada, actuando desde ahí, dirigiendo el acero y rebasándolo por el filo. Lo que quiero decir es que somos ante lo exterior como dos espejos cambiando sus imágenes, cambiando sus reflejos. Nosotros tenemos conciencia de este esencial espejismo, así como de la irreductible fantasmagoría del mundo. Nuestro sonambulismo ante el cosmos está alimentado por espejismos internos y externos y por las refulgentes armas del engaño con las que pretendemos protegernos. Aquí, naturalmente, hay que aludir al sueño del Quijote, a la confusión de molinos con gigantes, o a ciertas leyendas celtas creadas por los druidas. Insisto en este punto: nuestro yo, cuando se vuelca hacia el exterior, elabora y crea el mundo circundante. No somos más que *rêveurs éveillés* que vivimos la ficción de un mundo hecho a nuestra imagen y semejanza y apropiado a nuestra dimensión".

Le respondemos: pero Don Carlos, con esa concepción del yo, no nos explicamos por qué la gente lo tiene a usted por materialista. Sus ideas son de un radical idealismo, a tal punto que si usted da un paso más en ese camino, llegará al solipsismo, a darle la mano a Berkeley.

Reyles reacciona y dice: "No, jamás llegaría al solipsismo, pues creo firmemente en la existencia del mundo exterior, aunque yo hable del mundo quimérico ilusorio e irreal".

La discusión continúa a propósito de realismo e idealismo, se enreda con sutilezas verbales e interminables bizantinismos escolásticos sin salida.

Después que la discusión perdió interés, Reyles continuó su exposición y dijo: "Nuestro sonambulismo creador es capaz de proezas en todos los campos del pensamiento. Pero ocurre que el yo del hombre se ha escindido o bifurcado en dos direcciones, en dos yo: uno de ellos es el yo que vive, que experimenta en toda su plenitud, y el otro es el que observa, el que interroga al primero y le plantea problemas vinculados con las ilusiones vitales y con la sed de conocimiento. Ambos yo están en la relación del leño y la llama, en parte aunados y confundidos. El troglodita de la caverna de Altamira o de la gruta de la Madeleine al crear su maravilloso arte rupestre crea mundos mágicos, se convierte en taumaturgo y asocia la ilusión y la vida, une sus dos yo, su leño y su llama".

Le preguntamos: pero Don Carlos, su lenguaje ¿no se acerca acaso al de la teología de Lutero? Cuando el reformador se refiere al misterio de la eucaristía y quiere explicar la consubstanciación dice que en la hostia coexisten el pan y el cuerpo de Cristo como en el hierro candente coexisten el hierro y el fuego.

Reyles contesta: "Líbrenme los dioses de tener algo que ver con la teología!"

Muchas veces Reyles echa mano de la leyenda de la lucha entre los dioses y los gigantes, variando inútilmente la tradición hesiódica y agregando violencias a la narración que de esa lucha hace la *Teogonía.* Habla del antagonismo de los dioses y los gigantes como del de Apolo y Dionisos o Cristo y Mammón, para simbolizar la pugna de los dos principios opuestos.

Reflexionando sobre los conflictos que se dibujan o estallan en la época contemporánea, Reyles dice: "Para saber si en el mundo triunfarán las potencias de las tinieblas sobre las de la luz, los titanes sobre los dioses, sería superfluo y hasta irrisorio discurrir acerca de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino y de las variantes del neotomismo o de las categorías aristotélicas o de las mónadas de Leibniz".

Esta manera de entrar a considerar los problemas del mundo contemporáneo como una lucha entre las potencias de las tinieblas y de la luz presentaba un parecido con el dualismo avéstico de Ormuz y Arimán y amenazaba con perderse en alguna mitología o congelarse en un esquema inadecuado.

Le preguntamos, para obtener alguna precisión: ¿Y quiénes son las potencias de las tinieblas?

Reyles responde: "Todo lo que amenaza nuestra razón de ser y conspira contra la ley de la vida, contra nuestra legítima apetencia vital. Ocurre que en el siglo XX el hombre ha dejado de ser la medida de todas las cosas. No se necesita poseer una pupila telescópica para ver este hecho típico de la época en que vivimos. Y el hombre se percata de que ya ha dejado de ser la medida de todas las cosas y no atina a encontrar una proporción o adecuación en-

tre él y el mundo. He ahí su problema y su desventura. Paracelso dijo con mucha agudeza: *Aquel que en cualquier orden de cosas pasa la medida, cae en la desesperación.* Los acontecimientos desbordan al hombre y él no puede con ellos. El caos del mundo es un reflejo fiel de nuestro propio caos. Las impetuosas mareas de la vida, las fuerzas de las tinieblas y del tumulto, la energética desbordada han derribado las murallas y los diques del orden racional, y esa irrupción del desorden nos arrastra mar adentro, sin brújula y lejos de los faros".

Más de una vez, en la tertulia del Tupí, Reyles expuso la "aventura trágica" del hombre que se rebela contra la inexorable ley del cosmos, y cómo de la pugna del hombre con el universo surge "el mundo encantado de la conciencia, en el que imperan la libertad, la justicia y el amor venciendo (por la virtud mágica de las ilusiones vitales) a la esclavitud, la iniquidad y el odio". Ese motivo se encuentra en *Diálogos Olímpicos* y tiene con *La Muerte del Cisne* una insegura y a veces hipotética conexión ideológica. En la conversación, Reyles se esfuerza en poner continuidad y coherencia en el contenido disímil de ambas obras. En el fundo de ese motivo (la sublevación del hombre contra la ciega iniquidad del cosmos) que Reyles expone oralmente a manera de un extenso friso, aparece el instinto de soberanía, deseo de poder, gravitación sobre sí como dinamismo esencial y motor del alma humana "a la vez fuerte y sutil y capaz de alcanzar lo imposible". El mito de Pandora, que está relatado en los *Diálogos Olímpicos,* impregna toda esta exposición.

Reyles insiste en señalar que, en la mitología griega, Pandora es una divinidad maléfica para los hombres, y que, por el contrario, la ficción que él ofrece presenta a esta deidad como símbolo de la ilusión, pues convierte los males en esperanza inmortal.

Reyles se detiene en el mito de Pandora, lo retoca, lo desarrolla, le da proyecciones un tanto arbitrarias; se esfuerza en esgrimirlo como réplica a aquella conclusión de Schopenhauer de que la vida no tiene explicación ni finalidad. La esperanza que Reyles pone en el extremo de la ficción en torno a Pandora toca la vieja idea de Heráclito acerca de la fecundidad de la lucha: "Cada estado de conciencia –dice Reyles–, cada doctrina, cada acto humano individual o colectivo, son una beligerancia, una pedana creciente, un nuevo campo de batalla para nuestro deseo de poder, sobre el cual planean las ilusiones vitales. La paz se compone de muchas guerras, la armonía de muchas discordias, el equilibrio sideral de un compromiso o antagonismo de gravitaciones y fuerza centrífuga. El instinto de vivir es de un irresistible optimismo, aunque los señores filósofos piensen lo contrario".

El tema de la literatura del siglo XX entra muchas veces en la conversación de Reyles. Aunque su obra se vincula a ciertas modalidades del modernismo y al clima fin de siglo, Reyles quiere ser un escritor de nuestra época.

Los "ismos" de vanguardia en sus formas extremas lo desconciertan a veces, pero se preocupa por conocerlos y se acerca a ellos sin prevención.

Habla de Morand no sé si con admiración o con estupor.

No deja de reconocer que el rapidismo morandiano es, en la novela de este siglo, una aportación inédita. Pero creo que ese ritmo de velocidad lo fatiga y lo apabulla.

Reyles no quiere aparecer (he ahí una de sus preocupaciones) como incomprensivo ante un escritor que trae algo nuevo en el estilo o en la estructura de la narración; tiene horror de que lo consideren "pompier" (él se ha sentido siempre un "adelantado", como escritor y como cabañero), y de que lo tilden de anacrónico o de "pasatista" en cuanto a gusto o discriminación estética; se esfuerza en mostrarse como un hombre que ha superado las limitaciones y antiguallas finiseculares, hace lo posible por no parecer un "démodé". Además, seguramente se amargaría si los jóvenes le dieran la espalda o lo tuvieran en menos. Él no quiere envejecer, y sobre todo, jamás se resignaría al peor de los envejecimientos (según su criterio), es decir, a no comprender el espíritu de las nuevas generaciones. De ahí cierta actitud un tanto demagógica respecto de los escritores y artistas surgidos después de la primera guerra mundial; de ahí sus elogios al vanguardismo, no siempre muy convencidos. No me cabe duda, sin embargo, de sus simpatías por el ultraismo español y de su admiración por García Lorca (releía con deleite el *Romancero gitano*).

Tampoco dudo de la autenticidad de sus elogios a Apollinaire, Delteil, Picasso, al *Forçat innocent* de Supervielle, a ciertas novelas de Giraudoux, a ciertos poemas de Cocteau, a la aventura introspectiva de Proust, y sobre todo, a *Charmes* de Valéry, a quien definía como "un diamante pensante". Se divertía leyendo algunas estridencias marinettianas y poesías futuristas y aceptaba que el superrealismo fuera el movimiento más importante de los que estallaron después del tratado de Versalles.

La cultura de Reyles era sobre todo española y fran-

cesa. A Nietzsche lo conoció en la traducción francesa del *Mercure de France,* a Goethe en la de Gérard de Nerval, por supuesto, a Schopenhauer en la de Cantacuzène. Leyó el *Ulises* de Joyce (lo leyó prolijamente) en la traducción francesa de Larbaud, así como los cuentos de Poe en la traducción de Baudelaire, y las poesías del "Cisne de Boston", en la versión de Mallarmé. Descubrió a Rilke en la traducción francesa de Maurice Betz. Le recomendamos que leyera *Citroen,* de Erenburg. Por lo que le decimos de su tema, contenido y estilo, parece interesarse por esa obra. Pero no sé si llegó a leerla. Alguna vez le oí mencionar a Thomas Mann, pero nunca a Kafka.

Cuando se refiere a la novela, parece coincidir en algún punto con las ideas que Ortega y Gasset expone en *La Deshumanización del Arte* acerca de ese género: la coincidencia, sin embargo, es simplemente aparente y externa y se circunscribe al arte del novelador para dar los rasgos de sus personajes, pero no a la concepción y estructura interna de la novela ni a su sustancia psicológica, ni al arte de la composición ni a la posibilidad de llevar en sí un problema humano o social; en estos otros aspectos, Reyles discrepa radicalmente con Ortega y Gasset.

De su conversación se desprende de modo indudable que sus preferencias se dirigen a Galdós, Balzac, Tolstoi, y, sobre todo, a Cervantes y a Dostoiewski. Considera que el psicoanálisis puede contribuir a dar más radio al campo de la novela, aunque estima que sería un error proponerse previamente la descripción de un "complejo" o la transcripción de determinada observación freudiana para plasmar y

elaborar una narración. "Eso sería aplicar una mera receta y, por lo mismo, cercenarse uno mismo la dimensión de la invención".

Elogia a *Xaimaca* y a *Don Segundo Sombra* y habla con afecto de Ricardo Güiraldes, con quien conversó en Buenos Aires y abordo de un transatlántico rumbo a Europa. Afirma que *El Cencerro de Cristal* es la obra de un precursor. Y añade: "Ricardo Güiraldes, y Adelina del Carril son un prodigio de simpatía".

Se puede vislumbrar que Reyles conserva por la pintura de Blanes el viejo un recuerdo dichoso, casi tierno (sin duda recuerdo de infancia penetrado de sustancia afectiva), en el que hay, esto se infiere de su conversación, paisajes con árboles, juegos, paseos, soledad egocéntrica pero no deprimente; imagen de la casa paterna, en cuya sala lucían los retratos al óleo, obra de ese pintor, de los padres del novelista: Don Carlos Reyles y Doña María Gutiérrez. (Ambos cuadros se encuentran hoy en el Museo Municipal de Bellas Artes, de la avenida Millán).

Se interesa por que los Poderes Públicos (a este respecto llegó a hablar con un Ministro de Instrucción Pública y con algunos legisladores) adquieran en colecciones particulares, galerías y talleres, cuadros de Carlos Federico Sáez, Blanes Viale, Figari, Barradas, Cúneo, Arzadum, Torres García... Desde la Comisión del Centenario intentó que el Ejecutivo o la Municipalidad compraran las obras de esos pintores pero siempre encontró el escollo infranqueable de la "falta de rubro".

Los comentarios que hace sobre la pintura de Figari son penetrantes, aunque algo literarios, y pasa horas contemplando sus candombes y batucadas en el Museo Nacional de Bellas Artes, del Parque Rodó.

Considera a Herrera y Reissig como a uno de los ma-

yores poetas de lengua española. A propósito de *Los Peregrinos de Piedra,* habla de modernismo, de simbolismo y de la poesía en general. Sus ideas sobre la poesía las condensó en un pensamiento que estampó en el álbum de María Elena Muñoz que transcribo a continuación:

"...El don divino de la poesía es luz que ilumina las tinieblas del ser, horno candente que funde los contrarios, caja sonora que orquesta en líricas arquitecturas los latidos dispares. Ese celeste don convierte los carbones en diamantes, anula el tiempo y el espacio y a inmensas distancias echa sutiles puentes de oro entre las almas..." (Marzo de 1931).

Una tarde en que se conversa de deporte y de "estilos de la energética", Reyles nos habla del *match* entre Carpentier y Sullivan (que relata en *La Vida*). Después de juzgar con precisión, colorido y "reconocida competencia en la materia", las virtudes somáticas y técnicas de los dos pugilistas, Reyles se refiere al *match* y, como Sullivan es inglés y Carpentier francés, vincula el estilo y las características de cada uno de ellos, a la idiosincracia un tanto legendaria de los pueblos de Inglaterra y Francia.

Dice Reyles: "El inglés Sullivan tiene no sé qué aislamiento en sus gestos, en la manera de comportarse. Calcula fríamente sus golpes, tratando de no malgastarlos. Sin embargo, intenta pegar primero, en lo cual coincide con la teoría del *dreadnought* y con aquello de que "quien pega pronto pega dos veces". La superioridad de Carpentier se manifiesta desde el primer *round* y se pone en evidencia en la agilidad, la perspicacia, el *clinch,* el tiro rápido y envolvente. Sullivan, cuando cae K.O. queda hecho un saco

de patatas, vencido, aplastado, exánime. El empirismo de Locke y la lógica de Stuart Mill se le han adormecido en la cabeza, la bizarría de Wellington le ha fallado en los puños. Además, llora como un pobre diablo, como un fracasado que asiste a su derrumbe definitivo.

La agilidad de Carpentier es un espectáculo, un exponente de lo que puede alcanzar la dinámica del soma. Guiado por una inteligencia rápida y luminosa, Carpentier posee para el pugilato, las cualidades que Napoleón tenía para la guerra: la celeridad, la audacia, la certeza para dar el golpe demoledor, y, sobre todo, el espíritu de ofensiva. Es el mismo espíritu, la misma combatividad de los ejércitos de la Revolución Francesa en su lucha a muerte contra la Europa monárquica. Es la operación fulminante de la batalla del Marne de 1914, concebida por Joffre y realizada por la infantería francesa que obliga a los ejércitos de Von Kluck a emprender la retirada.

La agilidad y la fuerza de sus puños hacen a Carpentier invencible en los *rings* de Europa. Su sonrisa refleja su moral de victoria. Pero como tiene un supremo buen gusto, muy francés, y es la simpatía personificada, jamás incurre en un exceso de arrogancia; todos lo admiran y lo llaman el prodigio; es el campeón por antonomasia. Además, ¿por qué no? Carpentier parece la encarnación y prueba del bergsoniano *élan vital*".

No le faltó mucho para que, a propósito de los dos boxeadores, hiciera una confrontación del cartesiano *Discurso del Método* y de la *Lógica* de Stuart Mill.

En *La Vida,* Reyles escribe a propósito de este match, la frase siguiente: "Pienso que el *ring* es cosa religiosa; pienso sin asomo de burla, que los guantes de cuatro onzas tendrán influencia decisiva en el destino de Francia y, por vía de ésta, en el destino del mundo".

Esas palabras que transcribo no son simplemente la glorificación del boxeo sino también una expresión de su culto por la fuerza y la destreza, una forma del mito del deporte que él se ha forjado y de la afabulación de la violencia, detrás de la cual forcejean Apolo y Dionisos, en un afán de primacía, en una palabra, una variante de su vitalismo.

Dice Reyles: "El duelo a pistola no me gusta. Enfrentarse dos duelistas con armas de fuego no es para mi estética: los dos adversarios quedan muy lejos uno de otro, no dan la sensación de la pelea; es algo frío, sin arte ni arrogancia. En cambio, el duelo a espada o a sable, eso sí es duelo, eso sí es acercarse al acero, es trabarse en una lucha de verdad, es mostrar el arrojo y la destreza, la rapidez y el temple. Yo prefiero la espada: su hoja es para mí una prolongación de mi brazo y una certeza de mi voluntad".

Mientras explicaba los "secretos de la esgrima", se ponía de pie, erguido. Miraba de soslayo, la cabeza en alto, con su gesto de gavilán, como midiendo al adversario para contarle los segundos antes del golpe final, con un rictus desdeñoso pero seguro y vigilante. Reyles salió vencedor en todos los duelos que tuvo.

De Dickens y de Walter Scott sólo habla al pasar, pero se detiene para saborear a Meredith, a Katherine Mansfield y a Joseph Conrad.

Se interesa por algunas fuentes shakespearianas, por François de Belleforet y sobre todo por Bandello, a quien considera "un maestro en el arte de la narración".

Le gusta recitar en italiano algunas estrofas de *I Sepolcri,* de Foscolo:

All' ombra de' cipressi e dentro l'urne...
y considera esta obra, "la de mayor impulso lírico de toda la poesía italiana del 800".

En sus ideas estéticas, creo percibir algún influjo de Ruskin (en lo que se refiere a la concepción del paisaje en la pintura moderna) y de Rodin. *L'Art,* de Rodin, fue uno de los libros que leyó en la Côte d'Azur y sobre el cual meditó en sus largos paseos solitarios por la orilla del mar. Se lo hizo conocer Suzanne Miéris, actriz francesa de comedia que fue el último amor de Reyles. De esta mujer inteligente y fina, Reyles habla muy pocas veces, pero cuando lo hace es con hondo afecto. Sin duda fue la pasión de su vida.

Se complace en recordar *sa voix caressante* (son sus palabras) y el rubio de su cabellera "maravillosamente peinada", que le hace recordar el verso de Mallarmé:

blonde dont les coiffeurs divins sont des orfèvres...
Suzanne Miéris inició a Reyles en ciertos "misterios de entretelones", en el "sortilegio de la *mise en scène",* en el arte del "Vieux-Colombier", y del teatro Daunou, en el parpadeo de matices que viven en las candilejas.

Una noche que estaba el novelista en su casa, entró Suzanne de improviso y descubrio en él un comienzo de calvicie: *c'est un endroit de plus pour t'embrasser,* le dijo "con el tono más suave".

El anecdotario de Reyles es inagotable. Cuenta la vida de Zuloaga en su taller, sus modelos, sus ideas acerca de lo que debe ser un retrato y cómo hay que atisbar un semblante para dar el parecido profundo. Las conversaciones y rasgos de los escritores de la generación del 98, lo

que le da motivo a una evocación del país vasco, o del Paseo de la Castellana de Madrid, o de un cortijo en las riberas del Guadalquivir. Cómo conoció a Castelar en Sevilla, por el año 92, la facundia del gran orador republicano, su prestigio como tribuno y como político. Las discusiones con estancieros rutinarios en nuestra campaña y en la Argentina sobre zootecnia y cuestiones agropecuarias y algunas de las respuestas que daban aquéllos: "¿Para qué preocuparse por sembrar? Viene la langosta y se lo traga todo. ¿Para qué preocuparse por mejorar el ganado? Viene la guerra civil en las cuchillas y usted pierde los animales porque los soldados de uno u otro bando se los degüellan para carnearlos. Lo mejor es dejar las cosas como están y nada más. No hacerse mala sangre y que sea lo que la Providencia quiera. Eso que llaman el "progreso" es para dolor de cabeza y para meterse en camisa de once varas". Tales eran los argumentos que muchos hacendados de fines del siglo pasado hacían para cohonestar su indolencia y contra los cuales la argumentación de Reyles nada podía hacer.

Sus lentos paseos por las orillas del Tajo o del Garona, su deambulatorio por Piccadilly y por el Tower Bridge, su vida en el palacete de su propiedad, en la Avenue de Villiers, o en su retiro de Château Guiton, en el que realizaba su ideal de sibaritismo como tregua y clima hedonístico para el pensamiento, entre dos experiencias de acción. Reyles se complacía en recordar la última estrofa del epitafio de Enrique de Mesa:

Fue un hidalgo poeta del solar español.
Ni ejercitó derechos ni se amoldó a deberes.
Gran señor de la vida, se la dio a las mujeres,
y gustó el placer único de vagar bajo el sol.

Reyles dice a menudo, cuando se refiere a la cultura (especialmente a la cultura filosófica), que ella "debe estar orientada a comprender y no a retener", con lo cual cae en una fórmula demasiado simplista, basada en una demarcación ficticia entre la memoria y la inteligencia, semejante a la del viejo criterio que considera las "facultades del espíritu" como compartimientos estancos.

Observemos, ahora, qué filósofos, ideólogos y sistemas menciona cuando conversa. Con insistencia se complace en recordar aforismos que proclaman la importancia de la lucha (sin que deduzca de ellos conclusiones dialécticas) y la preeminencia de la energética, máximas que constituyen las bases de la ideología de Reyles desde la *Muerte del Cisne* en adelante.

Para conocer la historia de esta ideología, transcribo a continuación un párrafo del ya citado artículo de Álvaro Guillot Muñoz, publicado en *La Cruz del Sur*, que se refiere a la infancia y adolescencia del futuro novelista: "Cam-
" bio de decoración e inmersión en un ambiente gris, re-
" gido por dosificaciones de estudios escalonados. Reyles
" acumuló experiencias y si se mostró reacio a todas las su-
" gestiones de programas y métodos, fue únicamente por
" espíritu de emancipación. En aquel colegio hispanouru-
" guayo, en el que pasó siete años, la convivencia con los
" condiscípulos semibárbaros venidos de campaña le sirvió
" para definir su voluntad y ahondar precoces comproba-
" ciones sobre la rudeza de la vida y la *tragedia biológica*,
" núcleo central de la ideología de *La Muerte del Cisne*.
" Las observaciones sobre el mundo vital y físico que Rey-
" les hizo desde la niñez germinaron, años más tarde, lle-
" gando el futuro defensor de los impulsos cósmicos a con-
" clusiones análogas a las del tenebroso Heráclito, Hobbes,
" Mandeville, Nietzsche. El colegial meditativo se nutría

" a diario de lecturas literarias y filosóficas que produje-
" ron el asombro del enfático Don Baltasar Montero y Bi-
" daurreta, director de aquel establecimiento docente en el
" que Reyles terminó su infancia e inició su adolescencia.
" Ésta se presentó bravía y aventurera. Un ímpetu brioso
" llevó al futuro novelador a gustar las violencias del atle-
" tismo, los riesgos del redondel y los triunfos de la pe-
" dana... Hay que señalar en la formación cultural y es-
" piritual de Reyles la influencia que en él ejercieron tres
" amplios precursores de los movimientos nunistas de la
" literatura de habla castellana: Quevedo, Góngora y aquel
" Rector del colegio de Jesuitas de Tarragona, el profundo
" Padre Gracián.

"En el último año de pupilaje evidenció Reyles, en
" todo momento, su capacidad de comentarista, su perfila-
" do buen gusto, su fino deleite por la lectura de los clási-
" cos, sus penetrantes disquisiciones sobre los más salien-
" tes ingenios del Siglo de Oro, su íntima comprensión del
" *Romancero* y de la Novela Picaresca, su emoción estéti-
" ca ante los místicos, sobre todo ante Fray Luis, San Juan
" de la Cruz y la Doctora de Ávila.

"A los 17 años de edad, habiendo cursado casi todo el
" Bachillerato, desdeñoso de títulos universitarios y paten-
" tes profesionales, egresó Reyles del "Hispano-Uruguayo".
" Precoz y dotado de buen bagaje de cultura, fue en lo su-
" cesivo, en cierto modo, un seguro autodidacto que se en-
" frentó con la vida y luchó contra ella solo y airoso... Rey-
" les se propone sin duda trazar un complejo cuadro de la
" vitalidad, de las energías mecánicas, químicas, celulares y
" psíquicas que dominan la creación con ciega e implacable
" voluntad... Reyles ataca ese idealismo periférico y libres-
" co, contrario a la naturaleza, a la vida y a todos los im-
" pulsos del Cosmos; ese pseudo-idealismo pueril y falsifi-
" cado o ese ascetismo tiránico y reñido con las normas na-

" turales del mundo biológico, que desconoce aquello que " Reyles, adolescente de 17 años, dio en llamar, en un cua- " derno de colegial: *carácter guerrero de todos los fenóme- " nos; tendencia del hombre a poseer y dominar,* observa- " ción que en Reyles se intensifica y se arraiga de modo " definitivo y lo induce a establecer correspondencias entre " los principios fundamentales de las doctrinas filosóficas " aparentemente disímiles. Así, echó puentes comunicantes " entre Calicles, Heráclito, Mandeville (donde Reyles encon- " contró el instinto de soberanía, defendido por el agudo y " paradojal británico), Descartes, La Rochefoucauld, expo- " sitor del *amor propio,* Hobbes (donde tocó el *deseo o ins- " tinto de poder,* expuesto por el misántropo sensualista y " teórico del egoísmo). Penetró luego el *derecho natural* de " Spinoza (es lo único que capta de este gran razonador " geométrico y fundador del panteísmo idealista); la idea " de la *sustancia-fuerza* de Leibniz (Reyles no se pronun- " cia sobre los opúsculos de Leibniz de 1691 a 1694 en los " que el futuro autor de la *Monadología* sostiene, contra " el cartesianismo, que la esencia del cuerpo consiste, no " en la extensión sino en la fuerza). En su investigación " acerca de la fuerza y de los móviles y consecuencia de " la misma, Reyles reflexiona sobre la energía combati- " va de los filósofos franceses del siglo XVIII, en la que " apunta el *interés* de Helvecio. Las posiciones de Carly- " le y Emerson, encontraron resonancia en Reyles, quien, " con mirada envolvente, abarca las oscilaciones de la fie- " bre de la razón que se prolongan más allá de Kant y " llega, con arrogancia, a Le Bon, Le Dantec y, por un " camino tortuoso, a Maurras, a quien se ha llamado con " acierto, *el romántico de la razón.* Reyles alcanza la ma- " duración de su pensamiento al entrar en contacto con " las *ideas fuerzas* de Fouillé, el *instinto de expansión* de

" Guyau, el *ascetismo liberador* de Schopenhauer, la *vo-*
" *luntad de dominación* de Nietzsche. Se detiene a inves-
" tigar la *fuerza fundamental* del ser humano de Stirner,
" medita sobre el *culto de la energía* de Stendhal, para
" revisar luego el *sentido de la naturaleza* en los materia-
" listas de la Antigüedad, Demócrito, Leucipo, Epicuro y
" Lucrecio. Conocedor del esteticismo de Thomas de Quin-
" cey y del *instinto invasor* de Blanqui (aunque Reyles
" no alude nunca a la ideología y a la acción revolucio-
" naria del defensor de la bandera roja), el autor de *La*
" *muerte del Cisne* asiste al ocaso del positivismo comtia-
" no, del agnosticismo de Spencer y del dogmatismo doc-
" trinario de Taine y de Sainte-Beuve. El probabilismo
" de Renan no perturba al defensor de los impulsos cós-
" micos cuya posición entronca, sin claudicaciones, con los
" *principios selectivos* de Lamarck y Darwin, y, en cierto
" modo, con el pragmatismo de James y de Meyerson y
" hasta (aunque en forma más indirecta) con el cientifi-
" cismo de Henri Poincaré (creo que Reyles sólo conoce
" las veinte primeras páginas de *La Science et l'Hypothèse*
" y ni una línea de *La Valeur de la science,* es decir, la ana-
" logía, además de ser un tanto remota, es por coinciden
" cia y no por influencia del gran matemático). Reyles, an-
" te los escollos de la vida y de la acción, no pierde el
" dinamismo alerta que lo guía siempre y llega a conce-
" bir un impulso que comunica, en cierto sentido, con *l'élan*
" *vital* bergsoniano. En *La Muerte del Cisne,* Reyles se
" muestra como un testigo más que como un juez. Com-
" prueba el mal ciego del mundo y registra el son guerre-
" ro de las manifestaciones vitales, llegando con Le Dan-
" tec, a la conclusión de que *ser es luchar, vivir es vencer.*
" Algunos años después del Tratado de Versalles, Joseph
" Delteil en su *Discurso a los Pájaros* (texto que Reyles no

" conoce) pone en boca de San Francisco de Asís palabras
" coincidentes con la concepción reyliana de la vida...
" Esa trayectoria del pensamiento de Reyles también con-
" cuerda con un aforismo que Diderot pone en boca del
" más vivo de sus personajes, aquel sobrino del músico
" Rameau, célebre por su agudeza, su verba satírica, su
" cinismo burlesco y su esencia del pícaro: *en la naturaleza*
" *todas las especies se devoran; todas las condiciones se de-*
" *voran en la sociedad.* Nietzsche, en su *concepción del ins-*
" *tinto vital* admite o crea las ilusiones favorables a la exis-
" tencia humana, necesarias como aliciente de la vida, aun-
" que ellas sean aniquiladas por el conocimiento destruc-
" tor, pero (como dice Reyles en *La Muerte del Cisne*)
" *sólo para darle a aquél estímulo y ocasión de otras nuevas.*

" Anatole France por su propio camino, que es el del
" escepticismo, ha dicho:

Si tu gardes ta foi qu'importe qu'elle mente.
La beauté de l'amant n'est qu'au coeur de l'amante
Et l'Univers entier n'est qu'une vision...

" Por ese camino del escepticismo indulgente, France
" propone tácitamente las ilusiones como solución piadosa
" capaz de ocultar el sufrimiento; por una ruta diferente
" (la del instinto vital) Nietzsche acepta la conveniencia
" del cultivo de las ilusiones. Reyles, a su vez, asevera: *las*
" *grandes ilusiones son siempre fecundas...* y luego relata
" la leyenda de la infeliz criatura que perdió la belleza fí-
" sica y nunca se dio cuenta de su fealdad. *La humanidad*
" *ha padecido muchas de estas demencias saludables,* con-
" cluye diciendo Reyles... La verdad es que cuando Rey-
" les piensa en Montaigne, se interesa poco por los ejem-
" plos y máximas de sabiduría estoica que hay en los *En-*
" *sayos;* se sonríe con alguna complacencia al considerar
" el escepticismo de origen pirroniano que impregna una

" parte de este libro; se anima y se deleita con el epicu-
" reismo que campea en numerosos pasajes de esa obra".

(Álvaro Guillot Muñoz, art. citado, en *La Cruz del Sur,* 1930).

Vinculándola con la ya mencionada máxima de Le Dantec, Reyles cita esta aseveración de Gustave Le Bon: "Vivre c'est changer. Le changement est l'âme des choses".

Las variantes y aplicaciones de la célebre *Struggle for Life* son numerosas, aunque no parece profesar al darwinismo, tomado en su conjunto, una simpatía muy acentuada. Le gusta relacionar el principio darwiniano de *Survival of the fittest* con el nietzschiano de *der Wille zur Macht,* para estructurar su idea de energética y aplicarla a la conducta ético-social.

Pocas veces aparece en su conversación alguna referencia al positivismo: se limita a una mera alusión a la ley de "los tres estados" y a considerar que el estado teológico y el metafísico duraron demasiado tiempo; a ironizar sobre el lenguaje comtiano: *le Grand Milieu, le Grand Fětiche, le Grand Être;* a sonreír a propósito del culto a Clotilde de Vaux. Una vez, en una discusión relativa a la evolución y pugna de los principios morales, citó con todo énfasis estas palabras de Comte: *Il faut passer de la morale céleste à la morale terrestre. Le rěgne du christianisme est fini, l'ère des idées positives commence.* Y luego añadió: "Creo que el positivismo de Comte es más hondo y más genial (dejando de lado, por supuesto, el delirio de la religión positivista) que el monismo de Haeckel, que la psicofísica de Fechner, que el evolucionismo de Spencer y que "Fuerza y Materia" de Büchner. Creo también que el neopositivismo de Littré es algo serio en la historia del pensamiento del siglo XIX. En cuanto a lo que subsiste de Comte, me parece que tiene razón Paul Janet, al decir que lo que

sobrevive del positivismo es el método objetivo".

Menciona a Remy de Gourmont, como esteta y como pensador. La sentencia del autor de *Monsieur Croquant:* "Ce qu'il y a de plus terrible quand on cherche la vérité, c'est qu'on la trouve", deja a Reyles pensativo; unas veces parecería suscribirla, otras, la rechazaba de plano, si su brújula apuntaba hacia el optimismo. Nombra a Spengler y a Max Scheller (a quienes conoce a través de la *Revista de Occidente,* por supuesto) como a directores de conciencia de la Alemania de Weimar Hace objeciones a la fenomenología de Edmund Husserl, diciendo que este filósofo no comprendió la Lógica de Stuar Mill. Se ríe de las exuberancias vitales y truculencias de gesto del Conde Hermann Keyserling, a quien conoció personalmente y del que cuenta sabrosas anécdotas. Reyles observa: "Algo de lo que dice Keyserling tiene un curioso parecido con sus actitudes físicas cuando toca el piano: acomete el teclado con furia, le descarga un torrente de golpes con unas manos de germano pesado y bárbaro; no sería muy exagerado decir que son puñetazos o marronazos los que asesta al marfil; y luego, presa de un arrebato dionisíaco, se inclina sobre el piano, se balancea en el taburete hasta que, al terminar la sonata, el filósofo se derrumba, y del taburete se desploma al piso, con estruendo, pues es un *poids lourd,* ya que no le faltan repuestos de tejido adiposo. Pero ocurre que Keyserling desde el suelo se encuentra con un espectáculo en el que aún no había reparado: delante de él, en un largo canapé bajo, hay una hilera de mujeres sentadas. Era una de las épocas en que la moda imponía la falda corta, y en consecuencia, ante la mirada del fauno nórdico que es Keyserling, se presentaba un *piernerío* espectacular, como una carátula de la *Vie Parisienne.* Yo, acaso por asociación, me puse a tararear una canción de 1900, que empeza-

ba: "*J'aime le petit panorama,* que el filósofo sin duda conocía desde antes de escribir su *diario de viaje.* Keyserling se expresa con facilidad en un francés algo atildado, con imperceptible acento teutón, que él se esfuerza por disimular. Es ese mismo francés el idioma en que dice sus conferencias, y que él cree elegante y propicio para galantear a las damas".

Reyles parece estar de acuerdo (por lo que supone de contenido actuante) con el principio pedagógico de John Dewey: *La enseñanza por la acción,* pero discrepa con las ideas que este pensador sustenta a propósito de las relaciones entre la educación y el medio social. Se inclina al energetismo puesto que muy a menudo considera la energía como la fuente y el término de las cosas y superpone el ser y el actuar hasta no discriminar sus respectivos campos de sustancia. Por ese hilo de pensamiento que podría encararse como una derivación del fenomenismo idealista, busca algún punto de referencia nietzschiano: el culto intensivo de la energía vital como principio de toda ética.

Reyles simpatiza mucho con las ideas de Jules de Gaultier (el bovarysmo) y cita de ese pensador la siguiente frase: '*L'homme moral est celui qui préfère à la vie la conception qu'il s'est formée de lui-même et de la vie.* Por un camino sesgado, Reyles relaciona el bovarysmo como fenómeno psicológico, con las ideas-fuerzas de Fouillée.

Tiene muy en cuenta el "pensamiento prelógico de los niños y los salvajes", de que habla Lévy-Bruhl.

Después de una extensa exposición doctrinaria, lo más probable es que Reyles termine con una de las máximas que mejor expresan su pensamiento: "Todo organismo fisiológico o político es una gravitación sobre sí, un egoismo que se defiende y ataca" (*Diálogos Olímpicos,* vol. 1); "Deseamos e incontinente nos construimos la ideología apropiada a la realización del deseo". (Agenda Nº 1).

"Nada escapa a la inflexible ley que ordena imperiosamente a todas las cosas reñir e imperar". (Agenda Nº 2).

Acerca de la *voluntad de conciencia* (de que habla en *Diálogos Olímpicos*) Reyles hace reflexiones sobre el valor de lo deontológico, confrontándola con la *voluntad de dominación,* y dice: " Lo que Nietzsche no vió ni vislumbró siquiera, es que de la *voluntad de dominación,* impulsada por las ilusiones vitales, surge la voluntad de conciencia, que es su acicate de buena ley. La voluntad de conciencia, tal como yo la concibo, nos impulsa a un mundo libertado de la inicua ley del cosmos. Creo no incurrir en contradicción cuando digo que el hombre es pura gravitación sobre sí y también una manifestación sutilísima de las energías cósmicas. Somos egoísmos en acción que no perdemos de vista los imponderables morales y físico-químicos vinculados a la conducta y nos guiamos por nuestra voluntad de conciencia. Creo que mis ideas no conducen al pesimismo, sino a la acción para adueñarnos de la energética. Más de una vez he dicho que el descorazonamiento es un estado de sepultura".

La conversación se desvió hacia el tema de las ciencias históricas y se comentó el concepto de Henri Berr de "evolución de la humanidad". Reyles dijo entonces: "Cada época, y si se quiere cada cultura, crea la tabla de valores que le es propia y necesaria para la vida que está viviendo y ésa es su alta función histórica y social. Se ha dicho con

evidente ligereza y dejándose engañar por semejanzas superficiales de poca monta, que el pasado se repite. He ahí un error grueso y pernicioso: el pasado jamás se repite. Cada día es nuevo bajo el sol. No es posible retroceder por el camino ya transcurrido, ni tampoco podemos detenernos en medio de la ruta".

Aquí Reyles, con distintas palabras, coincide con uno de los principios cardinales de la dialéctica y con una idea de Jaurès: el gran tribuno, en un célebre discurso a la juventud, refuta con elocuencia el viejo adagio del *Eclesiastés: nihil novi sub sole.*

Reyles se jacta de usar su "Kodak de viajero cargado de placas sensibles", con las que capta paisajes, perspectivas filosóficas, actitudes humanas; "placas —dice él— que después revelo y fijo para documentar o confirmar hechos e ideas en las diversas culturas, desde la escuela de Jonia y las primeras cosmogonías hasta la paradoja epistemológica de Meyerson. Luego me deleito con la concepción de Tales de Mileto, o con las homeomerías de Anaxágoras y con las ideas del Dr. Trublet en *Histoire Comique,* de Anatole France. Otro día reveo lo que he anotado sobre la catedral de Toledo o sobre las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla".

Cita a Anatole France con frecuencia. Pero jamás menciona al France adversario del orden social imperante; no alude nunca a *l'Ile des Pingouins* ni a las ideas de este escritor acerca del origen del derecho de propiedad, ni a las críticas a las compañías financieras que detentan conjuntamente con el poder económico el poder político y las

llaves de la propaganda mediante una prensa mercenaria. El Anatole France que cita Reyles es el escéptico refinado y desilusionado, el sutil ironista finisecular, el catador de la cultura greco-latina, pero nunca al Anatole France que llega a la plaza pública a defender la justicia social y la unidad de los trabajadores.

Cuando se refiere a Zola, jamás alude al *J'accuse,* se limita a reflexionar sobre las técnicas de la novela naturalista.

En una reunión en que atacábamos la arbitrariedad del concepto de "cultura fáustica" de Spengler, sus contradicciones flagrantes y su vana mitología, la conversación se orientó hacia las proyecciones y repercusiones del *Fausto* de Goethe, de las cuales el olímpico de Weimar no tiene la culpa. Reyles dijo entonces: "La humanidad revive la hazaña del Dr. Fausto al crear la civilización mecánica e industrial, el monstruo de la técnica, la sierpe maquinista. Y todo eso es voluntad de poder y lucha victoriosa contra la ley del Cosmos". Y después de extenderse a propósito de la relación entre la energía y la apetencia de poder, habla de Hobbes (a quien admira) y de cuya filosofía destaca aquello de la lucha de todos contra todos. Reyles subraya que el autor del *Leviathan* sostiene como principio fundamental de la acción el *deseo de poder,* principio "estimulante y energético que orienta la política exterior inglesa".

Aquí le preguntamos: ¿Está usted de acuerdo con la hipótesis de Seillière acerca del Romanticismo?

Reyles contesta que no la conoce y manifiesta deseo de conocerla. Se la exponemos sumariamente: para Seilliè-

re hay una pasión primordial que es la que la teología cristiana llama *libido dominandi;* la que el prominente jansenista Duvergier de Hauranne, abate de Saint-Cyran, denomina *l'esprit de principauté;* la que Hobbes nombra *el amor del poder;* la que Nietzche titula *der Wille zur Match* y que el propio Seillière llama imperialismo, reconociéndole como derivados o ingredientes un imperialismo esencial del ser vivo y un imperialismo irracional. Por ahí, luego de algunas vueltas de conexiones, desemboca en el Romanticismo como expresión de esa pasión básica.

Reyles escucha con gesto indagador, se pasea reflexionando y luego dice: "Pues, eso de Seillière es acertadísimo y me confirma en muchas de mis observaciones sobre ese particular".

Nueva discusión. Nosotros no creemos que eso sea el imperialismo, pues entendemos que éste es un fenómeno económico-político y que Seilliére usa un lenguaje metafórico, válido para describir una pasión o para dar los rasgos de un personaje de novela romántica. Reyles defiende el criterio de Seillière y la discusión se prolonga con ejemplos de la Antigüedad (si en la guerra del Peloponeso la ciudad imperialista es Atenas o es Esparta), y con ejemplos recientes (si la guerra contra Abd-el-Krim, en Marruecos, es una guerra imperialista y qué potencias económicas la impulsan desde la sombra).

Reyles nos hizo conocer en la primavera de 1931, un cuaderno suyo (ěl lo llamaba "cuaderno granate") que continúa las dos "agendas" ya mencionadas y que es un esbozo de diario íntimo (algunas de sus páginas se reproducen en *Cogito ergo sum*) y a la vez, un esquema de las

conferencias que dictó desde su cátedra en la Universidad. Lo componen notas sobre temas diversos, principalmente de actualidad, apuntes rápidos y circunstanciales, reflexiones sobre la energética y la conducta humana. Todo inédito y ordenado por materias.

En la misma época, nos hizo conocer también un cuaderno (el "cuaderno azul"), compilación de aforismos desde el siglo XIV hasta el XX que enaltecen la fuerza, la lucha y lo que Reyles llama la "gravitación sobre sí mismo". Es evidente que ha coleccionado y anotado prolijamente esas máximas, no sólo como ejercicio de meditación sino también en previsión de posibles objeciones o polémicas. Por eso, una tarde que Reyles intentó reivindicar a fondo la fuerza y la lucha, ante cierto círculo que no le era bien conocido, y del que podía surgir un controvertista bien informado y pertrechado, no se separó de su "cuaderno azul".

En la exposición de sus ideas (exposición siempre tendenciosa), si él tenía mucho *entrain,* se ponía a citar con una memoria que parecía infalible, una serie de máximas de escritores, pensadores, poetas y sabios que preconizan la excelencia de la energía, la fecundidad de los antagonismos en pugna y la primacía de la contienda (todas estampadas en el "cuaderno azul"); sentencias y principios que Reyles menciona en apoyo de la ideología sostenida por él desde sus primeros escritos. Y, si en el pequeño círculo del "Tupí" o de la casa de algún amigo se entabla la polémica y él quiere dar mayor ajuste a lo que tiene que decir, abre alguna vez el cuaderno y lo consulta con una rápida ojeada sin dejar de hablar y de argumentar. Y para remachar su disertación elige algún epifonema como este: "la gravitación sobre sí mismo es inherente al hombre y es cardinal en la vida".

Cuando Reyles conversa en su casa acerca de las ideas

que sustenta en *La Muerte del Cisne,* y tiene su "cuaderno azul" en la mano, lo hojea y se regocija con esa antología de pensamientos y apotegmas que, según él, "vienen a darle la razón".

Dice Reyles, con un tono de exposición ligeramente didáctico aunque a veces llega a ser casi vehemente: "Pascal, el pensador que supo distinguir *l'esprit de géométrie* de *l'esprit de finesse,* llega a esta conclusión poco difundida y que seguramente produce asombro en los timoratos: *No pudiendo hacer fuerte lo justo se ha hecho justo lo fuerte.* Así pensaba el más grande de los solitarios de Port Royal. Y casi en la misma época, el panteísta Espinoza afirma que el derecho natural, tema que tanto ocupó la atención de los filósofos del siglo XVIII y que constituye una de las bases de la filosofía de las luces, es el derecho del más fuerte, lo cual ocurre en la jungla desde los tiempos del plesiosauro hasta los de Teodoro Roosevelt, cazador de elefantes en África Ecuatorial. En la misma línea de ideas se encuentra Lucrecio, que habla, antes que Darwin, y como genial precursor del transformismo, de la lucha por la vida, ley primordial de la naturaleza. El místico William Blake asevera que *sin contrarios no hay progreso,* lo que no dista mucho del principio de Heráclito: *la lucha, madre de todas las cosas.* Y hasta Petrarca, el lírico más delicado de la Edad Media, se aproxima a esta corriente cuando dice: *sin lid ni ofensa ninguna cosa engendra la naturaleza.* Veamos ahora el siglo de las luces, y allí encontramos al moralista Vauvenargues, autor de máximas de indiscutible elevación ética, que asevera rotundamente que *todo se ejecuta en el Universo por la violencia,* lo cual no

es decir poco. Encontramos también en el siglo de la Enciclopedia a Helvecio que dice de modo radical que la *fuerza es un don de los dioses.* ¿Y qué dice Kant? Pues bien, el filósofo de la *Crítica de la Razón pura* elogia los *efectos saludables del antagonismo, de la discordia y del deseo insaciable de posesión y de mando.* Si nos dirigimos al siglo pasado, encontramos pensamientos que demuestran la misma o análoga concepción de la fuerza. Por ejemplo Thomas Carlyle, el profundo ensayista de *Los Héroes,* dice luego de prolijas meditaciones: *La fuerza bien entendida es la medida de todas las cosas; toda realidad durable es justa porque demuestra su acuerdo con las leyes eternas de la naturaleza; el derecho es el eterno símbolo de la fuerza".* (Aquí Reyles relee estas últimas palabras de Carlyle con énfasis y mira al auditorio como si dijera: "esto es irrefutable ¿quién intenta rebatirlo?").

"Más cerca de nuestra época —continuó diciendo Reyles— Oscar Wilde, que tanto influjo ejerció en el comienzo de este siglo, ha escrito esta notable sentencia: *Cuando el derecho no es la fuerza es el mal.* Lo cual coincide en el fondo con lo que han dicho Carlyle y Pascal. En cuanto al eminente profesor de Basilea, ya sabemos todo lo que ha pensado y expresado acerca del derecho como legado de la fuerza".

En las últimas páginas del cuaderno, Reyles lee la siguiente enumeración: *el fuego viviente* de Heráclito (con alguna alusión muy vaga a las objeciones que Lucrecio, con criterio atomístico, hace a la cosmogonía del filósofo de Efeso); el *instinto de vivir* de Schopenhauer (con una referencia muy esquemática y poco clara sobre la doctrina de la "representación"); la superposición de razón y necesidad de Strauss.

En una hoja adicional ha anotado los siguientes nom-

bres: Ibsen, Adler, Joyce, Pirandello (a quien llama "nihilista optimista"), Yung, Benjamin Crémieux, Waldo Frank, Gobineau, Giovanni Gentile, Julien Benda, Benedetto Croce, Vico, Lévy-Bruhl, Hegel, Momsen, Treitschke.

En la portada del cuaderno ha transcripto una sentencia de Gracián (a quien considera como inspirador de Schopenhauer y precursor de Nietzsche): *No hay cosa que no tenga su contrario con quien pelee, ya con victoria, ya con rendimiento... todo este universo se compone de contrarios y se concierta de desconciertos.*

En la misma portada, a continuación de la máxima precedente, en un recuadro de lápiz rojo y con letra más grande, ha transcripto estos versos de Fray Luis de León (a quien llama "el manso fraile"):

Con rigor enemigo
Todas las cosas entre sí pelean

Y al pie de esta página escribió: "Releer, revisar, estudiar incansablemente las obras maestras de los inmortales clásicos castellanos!"

Mientras hojea febrilmente el cuaderno, dice, como para terminar con su tema predilecto de la lucha: "Y ahora, a deambular por el mundo, acaso por los pasillos de la Cámara de Diputados, o por el Jockey Club o por la calle, a estar prontos para repeler al bribón que prepara alevosamente una puñaladita trapera, una estocada por la espalda, una agresión gratuita, una insidia bajuna... ¿Qué otra cosa es *prepararse para la vida?* Lo que se llama así es sencillamente prepararse para la lucha, para salir victorioso en el ininterrumpido combate que es la vida, tanto en el plano biológico como en el social y espiritual".

Reyles cree firmemente que Europa no está en decadencia sino, por el contrario, en plena creación. Dice con brío: "El mito de la decrepitud o del ocaso de Europa es un mito pernicioso e imbécil. Europa sigue siendo el foco de luz, de espiritualidad, de cultura creadora y de energía más poderoso que ha dado la civilización. Los norteamericanos tienen mucho que aprender de la vieja Europa de la que se ríen porque no la comprenden. He dicho vieja Europa, debo decir mejor, la milenaria y siempre joven Europa". Para precisar lo que acaba de decir, añade: "Europa ha perfilado un tipo superior de civilización. Aquí, claro está, excluyo a Alemania que, bajo la hegemonía de Prusia, sólo inventó esa cosa horrenda y detestable que es la Kultur, abonada con el virus de Brandeburgo, elaborada por Bismarck, Federico el Grande y el último Kaiser. En cambio París es la quintaesencia de la cultura universal y humana; es Lutecia y la ciudad que el Emperador Carlos V comparó, por su importancia, con el mundo; Francia es, en los vergeles espirituales del orbe, el árbol de Minerva, el don de lo ecuménico, el espíritu de la humanidad, la ironía alada, la gesta heroica, la elegancia, la transparencia de pensamiento, el altruísmo dado en sus filósofos y enciclopedistas y en sus Revoluciones, el espíritu fraternal, el ánimo generoso, la gracia excelsa, el ingenio imponderable".

No deja de ser sorprendente que en el elogio a Francia, Reyles mencione, entre las virtudes de esa nación, sus Revoluciones. Cuando escribió *La Muerte del Cisne* pensaba de modo diferente.

Algunas veces, Reyles se detiene a hablar de Georges Sorel y de sus *Réfléxions sur la violence*. Pero se ocupa, más que de las ideas expuestas en ese libro, de la repercusión de sus doctrinas en la clase obrera francesa de comienzos de este siglo. Reyles recuerda el entonces temido sindicalismo "de acción directa" (en el que la idea soreliana de violencia ha dejado honda huella) como una racha de agitación estrepitosa e inoperante o contraproducente, "que parecía tener su finalidad en la práctica de la violencia a toda costa y no importa cómo". Y agrega: "Es evidente que la corriente soreliana ha repercutido más en Italia que en Francia. Mussolini es un discípulo directo y personal de Georges Sorel. La verdad es que Sorel, fundador y teórico del sindicalismo, y Rossoni líder sindicalista, aportaron al fascismo una aplicación sistemática de la violencia".

En la evocación de paisajes, Reyles se muestra agudo y con una sensibilidad decadente. Aquí, la idea de quintaesencia se infiltra en sus palabras y las tiñe con un matiz muy fin de siglo. Cuando su tono es vagamente nostálgico ya sabemos por anticipado que su conversación va a desembocar en el recuerdo de sus paseos por Niza y Montecarlo y en sus meditaciones de *promeneur solitaire* en la Côte d'Azur. Pero, al revivir esas meditaciones toma brío y teje un elogio exaltado a lo que él llama "espíritu deportivo" y "espíritu mercantil" (otra variante de su vitalismo). No pierde oportunidad de burlarse del "odio invencible de los anacoretas por la vida". Habla con deleite de la "gozosa civilización creada por Mónaco, hecha de juego, placer y amor; insuperable hedonismo que sale del majestuoso casino-templo de Montecarlo; todo ese conjunto di-

choso y espejeante que yo llamo el orden monegasco y el cetro casinesco".

Esboza una defensa del juego, "vicio hasta cierto punto saludable" (son sus palabras), y lo compara con algunos venenos "también saludables si su dosis no es excesiva, pues ahí se puede asimismo justificar el principio de la mesura y de la sabiduría délfica: *nada de más*". Proclama que el Casino es "segura estación de psicoterapia". Reverencia el juego como estimulante semejante a un alcohol y, por esa pendiente, reflexionando sobre el "duende casinesco", el azar y el riesgo, llegó a justificar el principio de "vivir peligrosamente".

El tema del juego le trae a la memoria aquellas palabras del *Jardin d'Èpicure* de Anatole France: "Les joueurs jouent comme les ivrognes boivent, comme les amants aiment, passionnément, aveuglement, poussés par une force irrésistible". Ese tema trae anejo el del oro, con su "metafísica, su moral y su idealización", que ya ha tratado en *La Muerte del Cisne* y en el mito de Mammón: "El oro es el habitáculo misterioso de la voluntad de dominación de los hombres y los pueblos, y representa valor humano, sustancia anímica, la virtud extractada de las generaciones que fueron, y es así como la semilla de la voluntad; el germen que atesora en potencia todos los actos del pensamiento y todas las realizaciones del deseo".

Y en *El Embrujo de Sevilla,* dice: "Saltaba a la arena el primer toro con la muerte en los cuernos y la fortuna y la gloria en los morrillos".

El tema del juego lo lleva, por un sendero de asociaciones imprevistas, al del "placer inseparable de la vida", "razón suprema de nuestro andar, ritmo inefable de la existencia, poder irresistible, a la vez apolíneo y dionisíaco y siempre de esencia pagana".

Le preguntamos: ¿Está usted de acuerdo con estos versos de Sainte-Beuve:

Paganisme immortel, es-tu mort? on le dit,
Mais Pan tout bas s'en moque et la sirène en rit?

Reyles exclama: "¡Claro que estoy de acuerdo!"

De ahí la conversación se desliza al tema del amor y de la mujer. Cuando habla de las mujeres, Reyles muestra una sensibilidad, estilo e imágenes característicos de 1900. Las siluetas femeniles son las de los cuadros de La Gándara, Boldini, Helleu, Caro Delvaille. Describe los semblantes y actitudes de mujeres que se parecen a las de los panneaux decorativos de Jules Chéret (que dan sabor al telón del teatro Grévin) o hacen pensar en *Le gué,* de Gastón La Touche, o en la *Féerie intime* de Albert Besnard o aún en *Le Rocking-Chair* de Edouard Vuillard; sugiere las figuras de la *Confidence* de Aman-Jean, o los dibujos a dos colores del ilustrador Roubille.

Con tono gitano subraya la diversidad de matices que se descubre en las sonrisas de las mujeres que deambulan por el Casino o que se pasean por la costa de Niza, "cubiertas de sedas y encajes, resplandecientes de joyas, seguras de detentar el centro del *Chifon,* brindando las delicias del pecado, insinuantes y conscientes de ser sacerdotisas de Venus, de sugerir su sabiduría erótica en el afrodisíaco can-can de media noche, bajo la luz turbia de las lámparas y de las miradas voraces de los hombres. Todas las mujeres que se ven en la Côte d'Azur son venusinas, desde las que ofrecen caras angelicales hasta las demoníacas; desde las que se mueven como lagartijas hasta las que se reclinan con el más refinado *nonchaloir;* desde las que iluminan su semblante con sonrisa de faunesa hasta las que aparecen re-

catadas y salidas de un convento. Queridos amigos, el moralista que no se rinda ante esta evidencia de la primacía de la vida es un puritano perverso, un hipócrita o un malhechor que merece nuestro desprecio. La seducción de estas virtuosas del placer es irresistible y no hay anacoreta ni cenobita que, frente a ellas, pueda evitar la condenación eterna. Todos los que contemplábamos a las venusinas de la Côte d'Azur nos sentíamos, y a mucha honra, condenados al segundo círculo del infierno de Dante. Las mujeres que deambulan por la Riviera son deidades enviadas por Afrodita para hacer de esta costa un sitio paradisíaco. Siguiendo esa misma ribera hacia el Oeste, entre Cataluña y Perpiñán, ubicó Pierre Louys, con mucha razón, el país del Rey Pausole, donde el amor era la única actividad de sus habitantes. El hombre atacado de lo que yo llamo el *sonambulismo de la razón razonante* no tiene cabida en la Côte d'Azur".

El tema de las religiones (salvo el paganismo griego del que tiene sólo una idea de sensualidad inmediata superpuesta a un hedonismo sin mácula) está ausente de la conversación de Reyles. Encuentra que el mito de Afrodita Urania es una de las grandes concepciones de los griegos: "una diosa del amor y de la belleza, en una proyección cósmica, es algo maravilloso". Considera (en eso está muy cerca de Pierre Louys) que el cristianismo ha traído demasiada tristeza a la humanidad, y que la ha envuelto, con su idea del pecado, en un manto de negrura y angustia. En algunos de sus juicios sobre el cristianismo se podía percibir holgadamente un matiz nietzschiano.

Reyles no tenía ninguna preocupación de carácter religioso.

Si habla de la mística (especialmente de la mística española que es la que conoce mejor) lo hace en un plano puramente estético y siempre la relaciona con el tránsito de la Edad Media al Renacimiento, o la aproxima a las novelas de caballerías, a la picaresca, al *Romancero,* al *Poema del Cid* y otros cantares de gesta, al teatro anterior a Lope, al barroco, para señalar los rasgos cardinales de la literatura española, sin que aparezca el más mínimo sentimiento religioso.

Después de haber reconocido algunas virtudes de la democracia y aceptado ciertas premisas de la justicia social, Reyles se mostró "descreído de esas panaceas que pretenden redimir al hombre nivelando por abajo y menoscabando la individualidad mediante un igualitarismo contrario al orden natural y al orden social bien entendido". Hasta que un buen día expuso sin ambages sus ideas, cuando la discusión subió de punto. Basándose en principios de biología, hizo el elogio de la agresividad y del interés, del egoísmo vinculado a la apetencia de dirección, como "legítimos estimulantes de la acción y condiciones para alcanzar el triunfo". Considera la "voluntad de poder como fùente saludable de energía" y afirma que el "espíritu deportivo y mercantil son capaces de hacer frente a las necesidades históricas del momento, dentro de la ordenación de la Sociedad de las Naciones o por encima de ella". Hizo el elogio de la lucha (la lucha en sí) con planteamientos abstractos y reminiscencias de Heráclito (sin la

concepción dialéctica del filósofo de Efeso), en términos tales que de ellos se podía deducir rápidamente la justificación de la ley del más fuerte en el plano histórico, es decir, la apología del imperialismo. Ahí sus ideas perdieron su propio rumbo y desvirtuaron un principio dialéctico que le había servido de punto de partida, para terminar en un fijismo sin salida: la lucha en sí, la violencia en sí, la fuerza en sí.

Dice Reyles: "El hombre ha dejado de ser la medida de todas las cosas". Y agrega: "En el fondo de la conducta humana está la pugna entre Apolo y Dionisos. En la corrida de toros también está patente esa lucha sin fin. *El origen de la Tragedia* ayuda a entender las perspectivas del destino del hombre". Llama a su autor "el formidable Nietzsche". En ese momento coincide con el punto de vista nietzschiano: está contra la idea moderna de igualdad que le parece un "falso valor" y prefiere una política aristocrática si se apoya en valores de energética.

Cita a Spengler, expone las ideas de la *Decadencia de Occidente* y asevera que en los acontecimientos contemporáneos se puede notar una confirmación del concepto de *untergang* y de los estadios y ciclos según el criterio spengleriano cuando se considera el "peligroso avance de las masas populares y trabajadoras". Subraya, con indisimulada admiración, ciertas expresiones de lo demoníaco que él cree descubrir en una contradictoria ideología de la fuerza o en una "metafísica del oro", en la que cabe percibir un acento de jactancia y acaso de despecho. Esa ideología y esa metafísica se enredan con elementos caducos procedentes de algunos torbellinos de utopías que circularon por los pasillos y entretelones de 1900.

De pronto, deja ver su desdén por *l'Avenir de la science* de Renan y por la concepción de progreso de Berthelot

(en realidad, Reyles no comprendió la actitud científica de Berthelot ni advirtió que el creador de la termoquímica fue el último sabio que realizó la proeza de abarcar todo el saber de su tiempo). No se ve bien si Reyles está con Renan, que preconiza la conjunción, en una armonía superior, de la ciencia, la poesía y la moral, o si está con Brunnetiére que anunció la quiebra de la ciencia. Hace objeciones al pragmatismo de James al que llama "una filosofía para uso de los fabricantes de productos porcinos de Chicago". Lo que dice de la *Action Française* es confuso: simpatiza con las teorías del "nacionalismo integral" pero no se pronuncia acerca del principio de monarquía hereditaria, tradicional, antiparlamentaria y descentralizada que es el objeto primordial de esa organización ultrarreaccionaria. Se deja seducir por la prédica de Charles Maurras, trata de justificar su "chauvinismo" extremo y hasta parece inclinado a compartir su actitud de "reivindicar con razones laicas la primacía de la Iglesia Católica como instrumento eficaz para impedir el acceso de las masas trabajadoras al poder político y económico". Pero en cambio, ataca a Leon Daudet y dice que éste, con su libro "El estúpido siglo XIX", no hizo más que una "elucubración estúpida, deleznable e irritante". Cree que sería más lógico, en lugar de la restauración monárquica, "un gran estadista, civil o militar, poco importa, pero que no fuera un nuevo Boulanger". Reyles admira el nacionalismo que se refleja en la literatura, en Maurice Barrès o en René Bazin, más que en la doctrina ortodoxa de la *Action Française,* formulada por Charles Maurras.

El juicio que hace sobre Mussolini es tan breve como incompleto y superficial. Señala en el Duce "decisión, energía, voluntad y carácter". Pero se abstiene de estudiar el estado de Italia al salir de la primera guerra mundial y los

móviles de la marcha de los Camisas Negras sobre Roma en octubre de 1922. No dice ni una palabra sobre la represión instaurada por la dictadura fascista ni sobre el Senado Corporativo ni sobre el cesarismo mussoliniano, ni sobre los confinados políticos en las islas Lípari. Le hablamos del asesinato de Matteoti y de la restauración de la pena infamante, y él se limita a decir débilmente que esos hechos "ciertamente hay que lamentarlos, pero no son imputables a ese régimen". Parece admirar la marcha de D'Annunzio sobre Fiume en setiembre de 1919, pues señala la "arrogancia" del autor de *El Fuego,* montado en su brioso corcel como un guerrero medieval al frente de sus huestes empenachadas. Reyles estima que el fascismo es, sobre todo, un hecho espectacular, y como tal lo repudia con criterio estético, no ideológico. La verdad es que Reyles no se detiene a considerar la estructura del Estado fascista.

En cuanto a Primo de Rivera, si bien no lo defiende, tampoco lo censura: se advierte que el dictador español no le es antipático. Ahí, Reyles se acuerda de la "gentileza" del Presidente del Directorio Militar cuando lo conoció en Andalucía en momentos en que, con motivo de la publicación de *El Embrujo,* el novelista recibió el título de "hijo adoptivo e ilustre de Sevilla". Reyles se acuerda complacido de las frases amables que le dirigió el dictador. Ni una palabra de censura para el destierro de Unamuno y el cierre del Ateneo y universidades. Tampoco le es antipático el Rey Alfonso XIII. Ni una palabra de crítica al hablar del último Borbón. Hasta cuando se refiere a la guerra de Marruecos se muestra indulgente para con el monarca y trata de cohonestar la gestión del trono en esa desastrosa guerra colonial. Sobre el panfleto de Blasco Ibáñez, del que aquí se conocía solamente la versión francesa *(Alphonse XIII démasqué)* no hace ningún juicio. Se limi-

ta a decir que el apasionamiento polémico ha sido violento y que es muy difícil y prematuro establecer responsabilidades en lo que se refiere a las causas y desarrollo de la guerra del Rif.

Reyles intenta una justificación de la dictadura de Primo de Rivera basándose en las ideas de "nacionalismo integral" de Charles Maurras y de la *Action Française*. En el terreno de la discusión teórica, los que estábamos presentes en ese momento atacamos a Charles Maurras por todos lados. Reyles se batió en retirada ensayando, como último argumento, el manido esquema de la tradición como salvaguardia de una cultura o una expresión nacional. Por ahí también le discutimos. No se puede hablar de *tradición* en forma tan abstracta y con tanta vaguedad: Reyles no distingue la diferencia entre la tradición obliterante que es la rutina, y la tradición creadora que avanza por el camino de la historia.

Reyles habla de la "potencialidad de la era industrial" y de los problemas político-sociales relacionados con ella y dice: "el buen burgués, por sus fallas irreparables, está condenado a morir sin honor y sin gloria: no supo convertir la riqueza en libertad y justicia. La revolución que estamos viviendo y que abarca un radio difícil de medir, arrastra inexorablemente a la sociedad burguesa al abismo".

Después de pronunciar estas palabras categóricas, que podría suscribir un marxista ortodoxo, le preguntamos qué caracteres reviste la revolución a que acaba de referirse. Y aquí aparece Reyles en el mundo de la ficción. La idea de revolución, en Reyles, además de ser mítica, prescinde de

los datos de la historia, de la economía, de la sociología y de la política. La revolución, tal como él la supone, es muy obscura en cuanto a sus caracteres, y elemental en cuanto a su proceso y eventual desenlace. De la exposición de Reyles no se puede deducir si el derrumbe de la burguesía de que habla ocurrirá como consecuencia de la toma del poder por el proletariado o por operación mágica y providencial para dejar sitio a una forma esquemática de la tecnocracia "en la que los intelectuales tendrían la palabra". Reyles piensa, según se desprende de su larga exposición, en una especie de torbellino apocalíptico que privará al mundo de la ordenación apolínea, después de lo cual vendrán, como por arte de encantamiento, la cordura y la fuerza encauzada "para poner las cosas en su sitio".

Cuando le pedimos que explique cómo será desplazada la burguesía, responde: "el imperio de la burguesía es la esclavitud política y económica de los pueblos débiles, el capital opresor, la holganza desvergonzada de unos y el trabajo forzado de otros que son los más, la iniquidad, la mentira y el privilegio. El derrocamiento de esta clase social lo harán hombres que pertenezcan a la misma y que reflejen su cultura y su capacidad técnica. La revolución será obra de lo que yo llamo la *voluntad de conciencia,* unida al ímpetu bélico, a la voluntad de posesión y de creación". Y agregó: "Nietzsche, como me lo han oído decir más de una vez, no vio ni vislumbró siquiera que la voluntad de dominación (cimiento de su filosofía) engendra la voluntad de conciencia". Y luego de una pausa, dice: "volviendo al tema de la revolución, debo añadir que no

creo que la gran insurrección que arrasará al régimen burgués se realice tal como la hicieron los bolcheviques en Rusia. Es un poco difícil y bastante arriesgado hacer profecías desde aquí acerca de la posible duración histórica del Soviet. Creo, en principio, que la colectivización de la propiedad es una utopía perniciosa, y ahí incluyo al marxismo, a la Comuna de París, a los jacobinos de Babeuf, al comunismo, al socialismo y a otras fantasmagorías sociales. Lo que sabemos claramente es que Lenin hizo la revolución rusa con *El Capital* de Marx en la mano. Pero en cuanto a la NEP, es decir la nueva política económica del mismo Lenin, al concepto de dictadura del proletariado y al plan quinquenal de Stalin, las noticias que nos llegan no aclaran nada. La Rusia comunista sigue siendo una gran nebulosa. Yo, como individualista irreductible, rechazo de modo rotundo la socialización que predican los dirigentes soviéticos".

Cuando habla de ese tema, cita con frecuencia a Berdiaeff, las memorias de los rusos blancos emigrados en París y los folletos de propaganda del grupo de Kerensky.

"Yo tendría confianza, dice Reyles, en una organización mundial dirigida por un Clemenceau o un Lloyd George, o un Poincaré, y (subrayó con ironía) acaso un Talleyrand o un Teodoro Roosevelt, que es más expeditivo que el presidente Wilson, aunque ni Roosevelt ni Wilson saben lo que es Europa".

Alguien le preguntó a Reyles qué pensaba del nazismo germano y de su líder Adolfo Hitler, que ya aspiraba a tomar el poder en Alemania. Reyles contestó: "Hitler carece de originalidad. Es un imitador servil de Mussolini: desde el saludo con el brazo estirado hasta la aparatosidad y teatralidad de emblemas y ademanes, todo es un plagio del modelo italiano. Pero Hitler pone en todo ello una

pesadez teutona que lo hace insoportable".

Reyles que es germanófobo siente antipatía por Hitler y el nazismo nada más que porque éstos son alemanes. No hace ningún juicio sobre lo que hitlerismo representa desde el punto de vista político, social y económico, ni alude a las expediciones punitivas ni a las persecuciones raciales ni a las hogueras de quemazón de libros que, desde aquellos tiempos, eran capítulos importantes en las prácticas del nazismo.

Se pueden registrar ciertos cambios en la ideología de Reyles. Algunas veces mostró inclinación y respeto por la democracia. Otras, su posición fue claramente antidemocrática. Cuando piensa como un oligarca, su viejo feudalismo criollo, afianzado por su acción en la Federación Rural, se debilita sin desaparecer del todo, para aceptar la civilización industrial, el "espíritu mercantil" (que él lo superpone al "espíritu deportivo"): Reyles se presenta así con la mentalidad del panegirista de la empresa privada que, en nombre de la gran producción, aspira a instaurar un orden basado en el capital monopolista, bajo la suprema potestad de Mammón. Y cuando, con esa ideología, habla de mejoramiento social y económico, me hace pensar en aquello que dice Paul de Saint-Victor refiriéndose al padre de Mirabeau: *il prêchait le progrès du haut d'un donjon.*

Me ha parecido inexplicable que Reyles, con todo lo que había viajado, jamás se supiera orientar en las ciudades, ni siquiera en aquellas en que más tiempo vivió. Ni en Montevideo, ni en Buenos Aires, ni en las urbes españolas, ni en París.

Si se aventuraba a andar solo por la calle, en seguida

se perdía y se veía en la necesidad de tomar un taxi. No reconocía los barrios, ni recordaba la disposición de las calles, ni retenía las coordenadas establecidas por las grandes avenidas, ni identificaba los puntos de referencia que significaban los grandes parques o los monumentos.

De Montevideo conocía solamente la plaza Constitución, la calle Sarandí hasta la plaza Independencia y las primeras cuadras de 18 de Julio. Lo demás era una nebulosa de barrios alcanzable en auto y con chófer.

Su conocimiento de Buenos Aires se reducía a la calle Florida delante del "Jockey Club", y a la avenida Alvear frente a Palermo. Su radio en Madrid era la calle de Alcalá, la Puerta del Sol y el Paseo de la Castellana.

En París, su horizonte consistía en los Campos Elíseos, la plaza de la Concordia y los Grandes Bulevares, sin alejarse de la Ópera. Las otras calles parisienses, desde Montmartre hasta el Quartier Latin y hasta Montparnasse eran un dédalo que él cruzaba desde el fondo mullido de su *limousine,* carente de brújula y de sentido topográfico.

He supuesto que esta incapacidad de orientación podría explicarse por esta causa: Reyles, durante toda su vida, se acostumbró a salir en su coche y confió al chófer el cuidado del rumbo. Él viajaba distraído o conversando con algún amigo que le servía de guía y de auditor, y jamás fijó su atención en los puntos cardinales de la ciudad: sólo reparó en la calle como espectáculo.

Una mañana brumosa, Reyles se puso a ordenar, con cierta lentitud, su biblioteca. Después de alinear algunos libros en el estante superior, detuvo su mirada en Eça de Queiroz, Jean Lorrain, Huysmans, Maupassant, Daudet.

Luego de algunas vacilaciones, cambió de sitio una colección de la *Nouvelle Revue Française,* para tenerla más cerca de su mesa de trabajo. "Esta revista —dice— es el faro y el meridiano de la literatura de nuestro tiempo". Con una sonrisa amable consideró la primera página del *Ulises* de Joyce, traducido por Larbaud. Revisó con prolijidad, en otro estante, los últimos números de la *Revista de Occidente* y de la *Revue des Deux Mondes.* Después, guiado por no sé qué criterio de clasificación, agrupó, en un ángulo, a Gorki, *Martín Fierro,* Juan Valera y Proust. "Tengo que releer los últimos tomos del *Tiempo Perdido* que son de una densidad y profundidad inalcanzables", dijo con tono seguro. *La Bien Plantada* de Eugenio d'Ors quedó en compañía de Wilde, del Aretino y del *Vicario de Wakefield* de Goldsmith. Las *Sonatas* de Valle Inclán se enclavan entre Goldoni y Paul Hervieu, no lejos de los cuentos de Perrault y de los poemas de Poe traducidos por Mallarmé. Sacó de un estante *Mensonges* de Paul Bourget, e hizo en el margen de una de sus páginas una raya con lápiz, mientras decía, como hablando consigo mismo: "este pasaje es notable" (se refería a la visita de Suzanne al Louvre, acompañada por su amante joven). Cuidadosamente, entre cuadernos de notas, acercó las poesías de Anna de Noailles a las novelas de Colette y al teatro de Leandro Fernández de Moratín. Hojeó con atención y visible deleite *Les Contes de Jacques Tournebroche* de Anatole France y *Le Livre des Masques* de Remy de Gourmont. Tomó de la mesa un diminuto volumen de las poesías de Leopardi, primorosamente encuadernado y, provisto de una lupa, leyó algunas estrofas en alta voz, con un discreto énfasis vagamente romántico. Con tono muy diferente, leyó con voz opaca, algunos poemas de *Prosas Profanas,* interrumpiéndose para exclamar: "Esto es lo más hermoso que ha dado

la poesía de América!" Finalmente, puso los *Sueños* de Quevedo junto al *Sueño y su interpretación psicoanalítica* de Freud (en la traducción francesa de *Les Documents Bleus*).

Después de hacer este ordenamiento aparentemente antojadizo, apartó una novela de la Pardo Bazán, "para leerla esa noche".

Frente a los estantes de su biblioteca, Reyles recordó esta anécdota y estas palabras de Clemenceau: "Se cuenta –dijo– que cuando el gran político estuvo internado en un sanatorio quirúrgico, una monja asombrada de la cantidad de volúmenes que leía el estadista, preguntó a éste si tantos libros le habían dado la felicidad. A lo que Clemenceau respondió: *Non, ma soeur, mais ils m'ont permis de m'en passer*". Y Reyles añadió sentencioso: "Gran decir".

Oyéndolo conversar se llega claramente a esta conclusión: Reyles narra mejor cuando habla que cuando escribe; un relato, si lo hace oralmente, es más vivo, más ágil de estilo, más agudo en el detalle revelador de una situación o de la conciencia de un hombre, que cuando lo hace con la pluma. Es en la conversación donde Reyles sabe dar a sus narraciones más fuerza, más pujanza, más calor en la presentación de los personajes, más brío en sus diálogos, más proyección en la figura humana. Aun el arte de la composición revela más sabiduría en el relato hablado. Parecería que a Reyles, la sustancia narrativa se le enfriara y se le diluyera cuando la pule y la decanta al pasarla por su pluma.

Esta distancia entre la conversación y los libros de Reyles me ha hecho pensar en lo que dicen los lingüistas acerca de la diferencia entre la lengua hablada y la lengua es-

crita, como medios de expresión disímiles y como hechos psicológicos y sociales cuyo alcance, dimensión y matices no son los mismos.

COLOFON

Este tercer volumen de la colección *"Ensayo y Testimonio"* de la editorial ARCA se terminó de imprimir en forma cooperativa en *Comunidad del Sur,* Canelones 1484, el mes de marzo de 1966.

1. — MARIO ARREGUI: LIBER FALCO
2. — EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA: EL HERMANO QUIROGA

Este libro, que constituye uno de los más jugosos y precisos documentos que poseemos sobre Carlos Reyles, es también, de manera indirecta y sobria, uno de los más exactos testimonios que nos quedan sobre la personalidad de su autor. Frente a un Reyles enérgico, seguro, ágil, combativo, al que oímos hablar mientras anda nervioso por una habitación un poco fantasmal, está, como en sordina, la presencia de Gervasio Guillot Muñoz. No se describe, no subraya su propia presencia por ningún gesto ostensible, pero aun su silencio se define de modo contrastante, como la sombra del fotógrafo que cae en medio de las figuras que quiere fijar.

No es sólo un retrato de Reyles lo que aquí se ofrece, es también un juicio, un juicio hecho con admiración y con humana simpatía, pero con la severidad, con la lucidez intelectual y la devoción por la razón de alguien en quien se advierte una formación cultural que viene en la línea de Descartes y de los Enciclopedistas.